قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النار حفت بالشہوات

لب بر لب لعل دلبران خوش کردن
امروز خوش است لیک فردا خوش نیست

آہنگ سر زلف مشوش کردن
خود را چو خسے طعمۂ آتش کردن

کشف الغطاء عن متعۃ النساء

ضمیمہ کشف التلبیس المعروف بالہادی للمتمسک بالثقلین السید
ولایت حسین صانہ اللہ عن موجبات الشیعین

در مطبع عزیز المطابع واقع میرٹھ مطبوع شد

تحفۃ الخلیل

الحمد للہ وسلام علی عباد اللہ الذین اصطفی

ناظرین اس ضمیمہ کے آغاز تحریر مین میرا ہرگز یہ خیال نہ تھا کہ رسالہ اظہار حق کا بالاستعاب جواب دیا جاوے۔ بلکہ فقط اسکے فقہی شبہات کے جواب کا قصد تھا اسی وجہ سے جواب مین ترتیب کتاب کا لحاظ نہو سکا مگر توفیق الہی سے مزید اعانت فرمائی اور یہ بسیط رسالہ طیار ہو گیا امید ہے کہ اہل فہم و انصاف اسکے مطالعہ سے محظوظ ہونگے اور ابطال شبہات مشککین کے لئے کافی و اثبات تحریم متعہ مین وافی پائینگے۔ جہان تک مجھے علم ہے مناظرین اہلسنت شکر اللہ مساعیہم کیطرف سے اس مسئلہ مین اسطرح کا بسیط اور جامع جواب آج تک نہین دیا گیا جس سے مخالفین دین متین و بدگویان اصحاب سید المرسلین صلوٰت اللہ وسلامہ علیہ وعلیہم اجمعین پر انشاء اللہ حجۃ اللہ قائم ہو گئی۔ آج خواہ انکی زبانین انکے قلوب کی موافقت نہ کرین اور زبان سے اخفائے حق کے لئے اپنی مفتریات کی بنا پر اپنے خیالی ائمہ کی پناہ لین اور اپنے ہوائے نفسانی کے پیچھے مخالفت سید الاولین والآخرین صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کو خیال مین نہ لائین مگر قیامت کے دن بصد حسرت و ندامت آخر یہی کہنا پڑے گا **یالیتنی اتخذت مع الرسول سبیلا** صاحب تذکرۃ عمریہ اعلی اللہ درجتہ نے بھی اگرچہ احقاق حق و ازہاق باطل مین سعی موفور فرمائی ہے جزاہ اللہ خیر الجزاء مگر کم ترک الاول للآخر۔

چونکہ یہ رسالہ ایسے وقت مین طیار ہوا کہ وہی زمانہ حضرت سیدی وسندی تقتی و معتمدی فخر الاماثل سند الافاضل الشیخ المجد استاذنا مولانا الحاج الحافظ جناب مولوی **خلیل احمد** انبہٹوی سلمہ اللہ القوی وحفظہ عن شر کل حسود وعدوی کے بحمد اللہ بخیریت تمام حج بیت اللہ الحرام و زیارت خیر الانام علیہ وآلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام سے واپسی کا تھا اس لئے اس کو آپ ہی کے نام نامی کے ساتھ معنون کر کے خدمت اقدس مین پیش کرتا ہون اور متمنی ہون کہ یہ تحفۂ خلیل مقبول بارگاہ صمدیت ہو کر مخالفین پر حجت اور بندۂ مولف کے لئے ذخیرۂ آخرت بنے۔ آمین

آنانکہ خاک را بنظر کیمیا کنند
آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند

الملتمس

احقر ولایت حسین عفا اللہ فی الدارین

۱۷ ربیع الاول سنہ ۱۳۲۹ ہجری

فہرست مضامین کتاب کشف الغطاء عن متعة النساء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللّٰہم صل وسلم وبارک علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ وازواجہ کلما ذکرہ الذاکرون وغفل عن ذکرہ الغافلون ۞

ضمیمہ - **رسالہ اظہار حق** جسکو اخفاء حق کہنا مناسب ہے اثبات متعہ مین نظر سے گذرا اس لئے تتمیماً للفائدہ مناسب معلوم ہوا کہ اُسکے اعتراضات سخیفہ وہفوات باطلہ وضعیفہ کا جواب بھی شامل کتاب کردیا جائے - چنانچہ اوّل اُسکے قول کو **قولہ** کے عنوان سے لکھونگا اور پھر **اقول** کے ساتھ اوسکا جواب دونگا - وَاللّٰہُ سُبْحَانَہٗ وَلِیُّ التَّوْفِیْقِ -

قولہ - اب رہا فرق حقوق - تو یہ فرق زن ممتوعہ کو زوجیت سے خارج نہین کرسکتا - **اقول** افراد زوجہ مین بحیثیت زوجہ فرق حقوق ثابت نہین ہوسکتا اور یہی مبحوث عنہ ہے - اور بصورت تحقق موانع تفرقہ نہ معتبر ہے اور نہ مثبت مدعا کیونکہ یہ تفرقہ راجع بسوئے مانع ہے - **قولہ** اگر کوئی کسی کی کنیز سے باجازت آقائے کنیز نکاح کرے تو کنیز کے حقوق مین زن آزاد سے فرق ہے - کیا یہ زوجہ نہین؟ **اقول** - یہان بھی فرق لتحقق المانع ہے لا من اصلہ مثلاً کنیز اپنے مالک کے یہان ہشب باش رہتی ہے اور اوس کی خدمت مین مشغول ہے تو زوج پر نفقہ وسکنی لازم نہین ہے البتہ اگر آقائے کنیز کی طرف سے کوئی روک ٹوک نہو تو پھر زوج پر نفقہ وسکنی لازم ہے - پس مبطل حق مزاحمت مولا ہے نہ نفس عقد - ورنہ بصورت عدم مزاحمت مولا بھی زوج پر نفقہ وسکنی لازم نہوتا **قولہ** مثلاً ایلا جسکی مدت چار ماہ ہے (الیٰ) پس یہ حکم زوجۂ منکوحہ سے متعلق ہے - کیونکہ متعہ موقّت ہے - دسؔ روز کا ہو (بلکہ یون زیادہ مناسب ہے کہ گھنٹہ آدھ گھنٹہ کا ہو یا نہ یادہ کا کیونکہ شیعون کو توبرکات متعہ سے مستفید ہونا ہے اور بس) یا اس سے بھی کم - اگر مدت متعہ چار روز ہے تو ایلا کی مدت چار ماہ کسطرح پوری ہوگی - اور اب اسکی ضرورت ہی کیا ہے جب کہ بعد انقضائے میعاد تعلق ہی قطع ہوگیا - **اقول** دسؔ برس کی مدت متعہ مین تو ضرورت باقی رہتی ہے پھر یہان کیون ایلا نہوا - چار مہینے سے کم والے مین تو کمی مدت بھی مانع ہے - اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ عقد متعہ من اصلہ موجب ومحل ایلا نہین - ورنہ بصورت ارتفاع مانع ضرور اس حکم کا تحقق ہوجاتا - تو ابہ ثابت ہوگیا کہ متاعی نساء شرعی مین داخل نہین - ورنہ وقت ارتفاع موانع احکام زوجیت اُس سے منقطع نہوتے اور بموجب آیۂ کریمہ لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِہِمْ زن متعہ بھی محل ایلا قرار پاتی - مگر یہ کس طرح ممکن ہے - حق تعالیٰ تو

فقہی شبہات کے جوابات

زوجہ آزاد و کنیز مین فرق حقوق کی وجہ

متاعی کیون محل ایلا نہین

نساء کو بترکیب اضافی اُنکے مردون سے مخصوص فرماتا ہے اور زن ممتعہ کی تو یہ شان ہے "روزے بیارے وشبے درکنارے"
پھر ایسی عورتون کو اپنے مردون سے تعلق ہی ایسا قوی نہین ہوتا کہ اونکو ایسی زحمتون کی برداشت کی ضرورت ہو اور
اور وہ باوجود ایسی زحمتون کے قطع تعلق نہ کرلین۔ آخر ایلا کے ان چار مہینون مین وہ انسانی
خوراک چھوڑکر کسکا سر کھائین گی زوج کو تو نفقہ سے بصورتِ اتفاق سرو کار نہین اور بصورت رنجش و اختلاف وہ کیا
اس بار کے متحمل ہوسکتے ہین۔ شریعت نے تو بنظر تادیب وتنبیہ زمان اتنے دن کی مفارقت کا حق زوج کو دیا تھا تاکہ عورتین
اِس تادیب وتنبیہ سے اسباب ناراضی زوج کو دفع کردین اور پھر باہم اتفاق سے رہین **قولہ** ظہار زوجہ ممتوعہ کی نسبت بھی
واقع ہوتا ہے۔ **اقول** یہ بھی غلط۔ کما مرعن المجلسی **قولہ** اکثر علما لعان کے قائل ہین اور جو قائل نہین وہ اس حکم کو منکوحہ
دائمی سے متعلق سمجھتے ہین **اقول** بلکہ اکثر علما لعان کے قائل نہین کما صرح المجلسی فی رسالۃ الفقہ۔ اور جو قائل ہین انکو منکوحہ
دائمی سے متعلق سمجھنے کی کیا وجہ۔ جب اونکے نزدیک متعہ بھی نکاح کی قسم ہے اور ممتعہ زوجہ شرعیہ مین داخل۔ حالانکہ حق

ممتوعہ مین لعان نہین ہوتا

سُبحانہ فرماتا ہے والذین یرمون ازواجہم۔ اور اسمین دائم ومنقطع کی کوئی قید نہین **قولہ** علمائے اہل سنت بھی چند عورات کو
لعان سے مستثنےٰ کرتے ہین۔ زن یہودیہ یا نصرانیہ جس کا شوہر مسلمان ہو۔ اور زن آزاد زوجہ مملوک یا مملوکہ جس کا شوہر آزاد
ہو **اقول**۔ فی الہدایۃ والاصل ان اللعان عندنا شہادات موکدات بالایمان۔ شارح **عینی** فرماتے ہین "انما قال عندنا
لان عند الشافعی ایمان موکدات بلفظ الشہادۃ۔ حتی ان عندنا اہل اللعان من کان اہلا للشہادۃ وعندہ من کان اہلاً
للیمین فلا یجری اللعان الا بین زوجین مسلمین حرین عاقلین بالغین غیر محدودین فی القذف عندنا وعندہ یجری بین المسلم
وامرءتہ الکتابیۃ وبین الکافر وامرءتہ وبین العبد وامرءتہ وبقول الشافعی قال مالک واحمد فی روایۃ کقولنا"

اہل سنت نے کیون بعض عورتون کو لعان سے مستثنیٰ کیا

اِس عبارت سے مذاہب ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم واضح ہو گئے کہ امام شافعی ومالک واحمد رضی اللہ تعالےٰ عنہم کے
نزدیک صورت مبحوث عنہ مین بھی لعان ہوتا ہے۔ غرض اسکو متفقہ اہل سنت سمجھنا غلط ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ
علیہ کے نزدیک لعان نہین مگر اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ یہ فرق راجع بنفس عقد نہین بلکہ الی المانع ہے اور وہ زوجین
مین سے کسی کا اہل شہادت نہونا ہے۔ کیونکہ لعان اونکے نزدیک حسب منطوق آیت کریمہ ولم یکن لہم شہداء الا
انفسہم فشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ الخ از جنس شہادت ہے اور ایسے زوج یا زوجہ مین اہلیت شہادت نہین اور
فقدِ اہلیت بھی اُن ہی کی طرف راجع ہے پس حنفیہ کے نزدیک بھی عدم لعان راجع بسوئے موانع ہے نہ نفس عقد والمقصود
ہذا لا ذاک **قولہ**۔ توریث ممتوعہ مین بھی اختلاف ہے **اقول** اگر ممتوعہ قطعاً زوجہ شرعی ہے اور زوجہ شرعی کو حق میراث
قطعاً حاصل تو پھر قطعیات مین اختلاف کیا معنی۔ اور منکرین کو جائے انکار کہان۔ بلکہ ایسا منکرِ قرآن جس لقب کا مستحق ہے وہ

توریث ممتوعہ کی بحث

محتاج بیان نہین۔ اب آپ کا یہ ارشاد کہ توارث شرط زوجیۃ بھی نہین عجب چیست ہے۔ اِس امر کو ملحوظ رکھکر کہ شرط
مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس کا حل فرمائے۔ حضرت۔ آپکو ثابت تو یہ کرنا تھا کہ توارث حقوق زوجیت سے نہین
اور ممتعہ زوجہ شرعی ہے۔ اور فرمانے لگے کیا سے کیا۔ اب سنو کہ مجلسی رسالہ فقہ کے باب احکام متعہ مین لکھتے ہین "دبابِ
عقدِ میراث نیست میان مرد وزن خواہ آنکہ شرط کنند کہ میراث بنا شد یا ہیچ شرط نکنند واگر شرط کنند کہ ہر دو میراث برند

یا آنکہ یکے میراث نبرد شیخ گفتہ بنا بر شرط میراث باشد و بیشتر بر آنند کہ میراث نیست اصلاً" اس عبارت سے بکمال وضوح ثابت ہوگیا کہ اصل مذہب عدم توریث ہے اور شیخ جی جیسے بعض علماء نے جو من تلقاء النفس تراش خراش فرمایا ہے اوس کو اکثر علماء نے تسلیم نہین کیا اور شرط توارث کو اصل سے باطل فرمایا۔ اور جب یہ توارث بھی لازم شرط ہے نہ لازم عقد اور اسی لئے ایک جانب سے بھی توریث ہوسکتی ہے تو یہ توریث خارج از بحث ہے کما لا یخفیٰ **قولہ** طلاق کی تو نکاح موقت مین ضرورت ہی نہین۔ باقی میعاد کا ہبہ کردینا کافی ہے اور یہی طلاق ہے **اقول** قطع نظر اسکے کہ ہبہ مدت کو طلاق کہنا مخالف نص صریح علمائے شیعہ ہے **مجلسی** رسالہ فقہ کے کتاب الفراق مین لکھتے ہین "پنجم آنکہ نکاح دائمی باشد پس واقع نشود طلاق در متعہ و ملک یمین۔ و در متعہ حل نشود بہ بخشیدن مدت متعہ بطلاق" پس ہبہ کو طلاق یا قائم مقام طلاق کہنا محض غلط و لایعنی اور غرض تشریع طلاق کے بالکل مخالف ہے کیونکہ طلاق تو اس وجہ سے مشروع ہوئی تھی کہ زوجین مین جب ناچاقی کا ہونا کثیر الوقوع ہے اور بعض وقات اتفاق و اتحاد کا ہونا بھی محال ہوجاتا ہے اور زوجین مین علیحدگی ضروری ہوجاتی ہے پس اگر شوہر کو تنفر ہے تو اوس کو طلاق کا اختیار دیا گیا اور اگر زوجہ کارہ ہے تو اسکو خلع کی اجازت دی گئی تاکہ دونون کی زندگی بعافیت بسر ہو اور مرد و زن دن رات کے ٹٹو مین مین مین یا دنگہ فساد مین مبتلا نہ رہین کہ زندگی وبال جان ہوجائے پس اگر کوئی یون کہے کہ اسکی کیا وجہ کہ زوج کو طلاق کا خود مختار بنایا گیا۔ اور زوجہ خلع مین حکومت کی طرف رجوع کرنے کی محتاج رہی سو بات یہ ہے کہ عورات فطرتاً ناقص العقل و تند مزاج اور جلد باز ہوتی ہین کہ فوری جوش مین انجام کار کا انکو خیال نہین رہتا پس ممکن ہے کہ قابل اصلاح مخالفت کی صورت مین بھی وہ علیحدگی پر طیار ہوجائین۔ اسلیئے انکو باستقلال طلاق و علیحدگی کا اختیار نہین دیا گیا۔ اور ولاۃ امور کے حضور مین خلع کا دعوے پیش کرنے کی محتاج رہین کہ اگر قاضی نے خلع کی وجہ معقول پائی تو ہر دونون مین تفریق کردی۔ اور ممکن ہے کہ عورت بھی اس کد و کاوش کے بعد اپنی غلطی پر متنبہ ہوجائے۔ اور پھر باہم اتفاق کی صورت نکل آئے اور مرد چونکہ متحمل و انجام بین ہوتے ہین کہ اپنے اونچ نیچ کو سمجھکر طلاق کی جرأت کرتے ہین اسلیئے انکو طلاق کا اختیار کامل دیدیا گیا۔ غرض اس بیان سے مسئلہ طلاق و خلع کی لم معلوم ہوگئی اور واضح ہوگیا کہ شریعت مطہرہ کس قدر بنی نوع انسانی کے لئے رحمت اور ہر ایک کی عافیت دینی و دنیوی کی ذمہ دار ہے اللہم احیِنی مسلماً و امتنی مسلماً آمین یہی وجہ ہے کہ جس قوم و مذہب مین مرد کو طلاق کا حق نہین دیا گیا اوسکے افراد کو اکثر خودکشی کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یا عورت جان کھو بیٹھتی ہے۔

جب آپ کو طلاق کی حقیقت معلوم ہوگئی تو اس سے ہبہ مدت کو طلاق قرار دینے کی لغویت خود ظاہر ہوگئی کیونکہ ہبہ کیلئے موہوب لہ کا قبول کرنا بھی باتفاق سنی و شیعہ ضروری ہے بغیر اسکے ہبہ تام نہین ہوتا۔ پس اگر زوج نے باقی مدت کو ہبہ کردیا اور متاعی صاحبہ اڑگئین کہ مین تو قبول نہین کرتی تو میان صاحب مُنہ تکتے رہ گئے اور تا اختتام مدت وہی جوتی پیزار کی ٹھیرتی رہی اعاذنا اللہ من ذلک اب میان صاحب بھی طلاق یا ہبہ مین متاعی صاحبہ کی مرضی کے تابع رہے۔ اب آپ کو نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن۔ اور غرض تشریع طلاق بھی فوت ہوگئی نعوذ باللہ من سوء الفہم

ہبۂ باقی مدت کو طلاق کہنے کی لغویت اور طلاق و خلع کی لم کا افہام

اب عدت متعہ کے متعلق علمائے شیعہ کے ہفوات ملاحظہ ہوں مگر پہلے ارشاد خداوندی ملاحظہ کر لیجئے قال اللہ تعالیٰ
والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء۔ خواہ قرء سے حیض مراد ہو یا طہر کیونکہ یہ لفظ دونوں میں مشترک ہے اور اسی
پر اختلاف ائمہ مبنی ہے۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ عدت کا تین قرء ہونا ضروری ہے۔ اب علماء شیعہ جنہوں نے مخالفت قرآن
کا بیڑہ اٹھا رکھا ہے انکی دُرفشانیاں ملاحظہ کیجئے:-

فقہ الرضی میں ہے "وعلی الامۃ المطلقۃ عدۃ خمسۃ واربعین یوماً وعلی الممتعۃ مثل ذلک" **تفسیر صافی**
سورۂ نساء میں ہے واذا انقضی الاجل بانت منہ بغیر طلاق وعدتہا حیضتہ ان کانت تحیض وان کانت لاتحیض فشہر"
کافی میں ہے وعدتہا حیضتان" جامع **عباسی** میں ہے دوم زنانیکہ ایشانرا بعقد متعہ دخول کردہ باشد چہ عدت
ایشان دو مرتبہ از حیض پاک شدن است"

ان روایات مختلفہ سے معلوم ہوگیا کہ کوئی صاحب عدت متعہ پینتالیس روز بتاتے ہیں اور کوئی دو حیض
قرار دیتے ہیں۔ لیکن اگر متعہ حکم شرعی ہے اور زن متعہ واقعی زوجۂ شرعی۔ اور بعد اتمام مدت یہ بینونت (بقول صاحب
اظہار حق) بحکم طلاق ہے تو باوجود نص قطعی ثلثۃ قروء اور ثلثۃ اشہر کے علمائے شیعہ کے اس تہافت و تخالف کی بجز
انکی دین فروشی کے اور کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ تعجب تو یہ ہے کہ علماء شیعہ باہم اس قدر مخالف ہوئے اور ادہر
اودہر بھٹکتے پھرے مگر ان میں سے کسیکو نص قرآنی کیطرف جانے کی توفیق نہوئی۔ اور انکو حق کی راہ ملے تو کیسے ملے
ثلثہ کے لفظ سے بوجہ اسکے کہ یہ **خلفاء ثلثہ** کی یاد دلانے والا ہے انکو طبعاً وایماناً نفرت ہے۔

غرض بدلائل واضحہ ثابت ہوگیا کہ نہ ممتعہ زوجہ شرعی ہے اور نہ کسی حکم زوجیت سے اوسکو تعلق اور نہ اختتام
مدت متعہ طلاق ہے چنانچہ تفسیر صافی کا لفظ بغیر طلاق بھی اسی پر دال ہے۔ اور نہ عدت متعہ عدت طلاق ہے پس
اس بینونت کو طلاق کہنا سراپا غلط ثابت ہوا والحمد للہ **قولہ** اور عدت وفات زن ممنوعہ کے واسطے بھی اسیقدر رہے
جس قدر کہ منکوحہ دائمی کے واسطے مقرر ہے **اقول** یہ بھی غلط **فقہ الرضی** میں ہے وعلی الامۃ المتوفی عنہا زوجہا
عدۃ شہرین وخمسۃ ایام وعلی الممتعۃ مثل ذلک" **مفتاح** میں ہے ولا یجب فیہ میراث والانفقات والعدۃ فیہ علی النصف
من عدۃ نکاح" ان روایات سے ممتعہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت دو مہینہ پانچ روز ثابت ہوئی حالانکہ بنص قرآنی
عدت وفات حرہ منکوحہ چار مہینہ دس روز ہے۔

متعہ کیلئے عدت وفات نہیں

اس مقام میں مناسب معلوم ہوا کہ تبرکاً کچھ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر بھی بنظر مزید افادہ نقل کردوں وہ فرماتے
ہیں "اگر کہو کہ کبھی زوجہ ایسی بھی ہوتی ہے جسکو میراث نہیں ملتی جیسے ذمیہ اور باندی تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیعوں
کے یہاں ذمیہ کا نکاح ہی درست نہیں (پھر وراثت کے کیا معنی) اور باندی سے نکاح (بموجب نص قرآنی) ضرورت
کے وقت جائز ہے اور شیعے متعہ کو عموماً و مطلقاً جائز بتاتے ہیں (تو غیر ضروری کا ضروری پر قیاس صحیح نہیں)
دوسرا جواب یہ ہے کہ نکاح ذمیہ وامۃ (باندی) سبب توارث ہے مگر مانع ارث موجود ہے اور وہ رقیت ہے اور
کفر ہے پس جس طرح نسب یقیناً سبب توارث ہے لیکن ولد اگر رقیق ہو یا کافر ہو تو اس وجہ سے توارث نہو گا ہاں اگر

یہہ موانع مرتفع ہوجائیں مثلا ولد رقیق (غلام) آزاد ہوجائے - یا ولد کافر اسلام لے آئے تو ضرور اوسکو میراث ملے گی اسیطرح زوجہ شوہر کی زندگی مین اگر مسلمان ہوجائے تو زوج مسلم کی وارث ہوگی باتفاق مسلمین - یا باندی زوجہ آزاد ہوجائے (بحالت حیات زوج) اور بعد آزادی بقاء نکاح پر راضی رہے تب بھی بالاتفاق وارث ہوگی. برخلاف متاعی کے کہ اُس کا نفس نکاح متعہ سبب ارث نہین ہوتا اور کسی حال مین بھی وہ وارث نہین ہوسکتی - تو اس نکاح کا حال اوس ولد الزنا کا سا ہوا جو کسیکی منکوحہ سے پیدا ہوا ہو کہ اوسکو زانی کی میراث نہین ملتی اور اوس کی ولدیت زانی سے سبب ارث نہین بنتی کیونکہ فراش زوج مانع ارث ہوگیا

اگر کہو نسب کے بھی احکام کبھی کم ہوجاتے ہین تو اگر متعہ کے احکام نکاح کے احکام سے کم ہوگئے تو کیا حرج ہوا. تو اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف احکام نسب مجوزین متعہ کو مفید نہین کیونکہ متعہ مین سارے احکام زوجیت منتفی ہین اور نکاح حلال کی کوئی خصوصیت اس مین پائی نہین جاتی - پس اس سے متاعی کا زوجہ نہونا بالکل متحقق ہوگیا - اور بعض احکام نکاح مثل ثبوت نسب اور وجوب استبراء و دفع حدود اور وجوب مہر وغیرہ جو اوس مین پائے جاتے ہین تو اس قسم کے احکام تو نکاح شبہہ مین بھی ثابت ہوجاتے ہین (حالانکہ وہ محض باطل ہے) پس ثابت ہوگیا کہ وطی ممتعہ وطی زوجہ نہین ہے البتہ اعتقاد حلّت کے ساتھ مثل وطی بالشبہہ کے ہوجاتا ہے باقی رہا وطی کا حلال (فی الواقع) ہونا تو یہ تو محل نزاع ہی ہے کسی فریق کو اس سے احتجاج جائز نہین - اگر کسی مین حوصلہ ہو تو نصوص اور اجماع پیش کرے.

غرض بحمد اللہ فقہی شُبہات کا جواب تو مکمل ہوگیا - اب صاحب اظہار کے اعتراضات متعلقہ **حدیث** ملاحظہ ہون والی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان

حدیث حرمت متعہ کی بحث

قولہ جب کہ وہ حدیث ہی جسکی وجہ سے اس قسم کے بیہودہ شُبہات پیدا ہوئے تھے تحقیق محققین سے مردود ہوگی تو پھر ایسے وسواس من الخناس ہین وہ حدیث[1] یہ ہے - عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم قال ھدم المتعۃ الطلاق والعدۃ والمیراث **اقول** ہان صاحب چوری و سینہ زوری اسیکو کہتے ہین بمشعے اپنی سیہ کاریون کے چھپانے کے لئے خواہ ہزار پوڈر لگائیں اور اخیار اُمت کو خواہ کسیطرح متہم ٹھیرائین مگر واللہ متم نورہ ولو کرہ الفاسقون **شیعو** تم اپنی طہارت نفسی و سلامت ایمانی سے اصحاب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کے جھٹلانے کی لاکھ کوششین کرو مگر یہ ناممکن ہے کہ جن کو خدا تعالےٰ نے خیر امۃ فرمادیا وہ شر اُمت ہوسکین. یہ امر مسلم ہے کہ آفتاب کی روشنی کسی شپرچشم کے انکار سے معدوم نہین ہوسکتی **سبحان اللہ** بھلا وہ حدیث جس کا مصدق عقل و نقل ہو کسی کور باطن کے جھٹلانے سے جھوٹی ہو - این خیال ست و محال ست و جنون - دیکھو جب حق تعالے نے عدت - طلاق - میراث کو لوازم زوجیت سے ظاہر فرمایا - قال اللہ تعالے والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء" ولکم نصف ما ترک ازواجکم الایہ وطلقوھن لعدتھن" اور الشی اذا ثبت ثبت بلوازمہ" مقرر عند العقلاء ہے تو اس سے ببداہت عقل ثابت ہوگیا کہ اگر متاعی زوجہ شرعی ہوتی تو اوسکو بھی یہ حقوق حاصل ہوتے - اور جب متعہ مین باتفاق شیعہ یہ حقوق حاصل نہین تو

[1] یہ حدیث تین صحابی سے مروی ہے ابوہریرہ - ابن مسعود و علی رضی اللہ عنہم - ۱۲ منہ

نتیجہ مطلوبہ صاف نکل آیا کہ متعہ زوجۂ شرعی نہین ہے بلکہ متعہ کو اہل اہوا نے اپنے ہوائے نفسانی کے پورا کرنے کے لئے ٹٹی کی آڑ بنا رکھا ہے اعاذنا اللہ من شرور انفسنا۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن نے زوجہ کے لئے طلاق۔ عدت۔ میراث مقرر فرمایا اور ممتعہ کو جب بالاتفاق یہ حقوق حاصل نہین تو بوجہ انتفائے احکام ولوازم زوجیت وہ زوجۂ شرعی باقی نہین رہی اور جب زوجۂ شرعی نہین رہی تو متعہ باطل ہوگیا اور یہ احکام ناسخ متعہ قرار پائے۔ اسی کو حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم صاف لفظون مین فرماتے ہین کہ طلاق۔ عدت۔ میراث نے متعہ کی بُنیاد منہدم کردی۔ یعنی ان احکام سے بطلان متعہ واضح تر ہوگیا۔

تو اب ایسی حدیث جس کی موید نص قطعی ہو اوس کی تغلیط کی کوشش کرنا قرآن سے منحرف ہونا نہین توکیا ہے مگر جن مدعیان اسلام کے نزدیک قرآن ہی قابل تسلیم واحتجاج نہو کما تفوہ بہ المجلسی تو حدیث کی تغلیط کا اونکو کیا خوف ہوسکتا ہے مگر معلوم نہین کن محققین نے اس حدیث کی تکذیب کی ہے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی نسبت لکھتے ہین۔ اسنادہ حسن۔ کیا شیعون کے نزدیک تحسین وتکذیب مترادف ہین۔ اور جب یہ قاعدہ مسلّمہ ہے کہ کسی سند خاص کے ضعف و نکارت کو اصل حدیث کا ضعف لازم نہین جبکہ وہ باسانید قویہ بھی مروی ہو یا کثرت وتعدد طرق سے ازالہ ضعف ونکارت اور جبر نقصان ہوجائے۔ پس ممکن ہے کہ علامہ ذہبی نے کسی سند خاص کو منکر فرمایا ہو مگر چونکہ وہ دوسری سند سے بھی مروی ہے جسکی حافظ ابن حجر تحسین فرماتے ہین۔ نیز فتح الباری کے باب حرمت متعہ مین ہے ولہ شاہد صحیح عن سعید بن المسیب اخرجہ البیہقی" اسلئے نکارت بعض اسانید کا عذر اہل علم ودیانت کے نزدیک مسموع نہین فلا تکن من الغافلین۔

علاوہ اسکے اسی قسم کی روایت جناب امیر کرم اللہ وجہہ سے بھی مروی ہے چنانچہ فتح الباری مین تحت قولہ وقد بینہ علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ منسوخ" لکھا ہے اخرج عبد الرزاق من وجہ اخر عن علی قال نسخ رمضان کل صوم ونسخ المتعۃ الطلاق والعدۃ والمیراث۔" خیر حضرت ابوہریرہ پر تو صاحب اظہار نے خوب دربارہ دہنی سے کام لیا ہے کیا جناب امیر پر بھی خلفائے ثلثہ کی کاسہ لیسی کا الزام لگائینگے اور فہو منہم کہکر قول مرتضوی کو بھی جھٹلائینگے نعوذ باللہ من ذلک۔

اب صاحب اظہار کے ان دلائل واہیہ کا جواب سُنئے جن مین اختلاف روایات کی بنا پر ان روایات کو منقوض وساقط الاعتبار ٹھیرایا ہے مگر یہان بھی وہی بات ہے ؎

	وکم من عائبٍ قولاً صحیحا اور بہتیرے لوگ ہین سچی بات پر عیب لگانیوالے		وآفتہ من الفہم السقیم حالانکہ یہ آفت اسکی بیمار سمجھ کے سبب ہے	

باایںہمہ جن دلائل کی بنا پر آپ نے جناب فاروقی مین زبان درازی کی ہے حضرت فاروق کی طرف سے ان خرافات کے جواب مین پہلے تو یہی کہونگا ؎ والی تشقی باللئام ولا ترمی + شقیاً بھم الا کریم الشمائل +

صاحب اظہار حق نے جن وجوہ پر احادیث حرمت متعہ کی تغلیط فرمائی ہے اون مین چند اُمور قابل ذکر ہین۔

اوّل یہ کہ تطبیق روایات مین تکرار نسخ پیش کیا جاتا ہے مگر تکرار نسخ خود غیر معقول ہے"۔ مگر آپ کو شاید یہ معلوم

نہین کہ تحویل قبلہ کی کیا حالت رہی۔ مکہ مین کعبہ قبلہ رہا اور ہجرت کے بعد بیت المقدس قبلہ بنا۔ چند مہینے بعد پھر کعبہ ہمیشہ کے لئے قبلہ ہوگیا۔ امید ہے کہ اس تکرار سے پڑھے لکھے شیعے بھی ناواقف نہونگے اور اگر انکو بھی خبر نہین تو دوسرے پارہ کی پہلی اور اوسکے مابعد کی آیات ملاحظہ کیجئے قال اللہ تعالیٰ۔ سیقول السفہاء من الناس ما ولّٰہم عن قبلتہم التی کانوا علیہا الخ پھر تکرار النسخ تحویل قبلہ مین کیون معقول ہوا کہ متعہ مین نامقبول ہوگیا فی حاشیۃ الجلالین للعلامۃ الجمل قال ابن العربی واما متعۃ النساء فہی من غرائب الشیعۃ لانہا ابیحت فی صدر الاسلام ثم حرمت ثم ابیحت ثم حرمت واستقر الامر علی التحریم ولیس لہا اخت فی الشریعۃ الا مسألۃ القبلۃ فان النسخ طرء علیہا مرتین انتہے مختصرا **دوم** یہ کہ تکرار اجازت سے بھی خوبی متعہ ثابت ہوتی ہے ورنہ مذموم فعل کی کبھی مکرر اجازت نہ ہوتی“ **اجی حضرت** یہ کیا فرما گئے تکرار اجازت تو ہرگز بھی موہم تحسین نہین۔ خواہ متعہ من اصلہ مذموم ہو یا مستحسن۔ بصورت اول جو وجہ پہلی اجازت کی ہے وہی دوسری کی۔ اور بصورت ثانی نہ پہلی ممانعت صحیح اور نہ دوسری۔ اب بالتفصیل سنو کہ متعہ عقود جاہلیت سے تھا اور ابتدا ہی مین اسلام نے تمامی عقود جاہلیت کو مردود کر دیا مگر پھر بعض اشد ضروری حالتون مین کہ صحابہ تکلیف غربت سے تنگ آکر خصی بنجانے کو طیار نظر آئے۔ اور بوجہ قلت مجاہدین انکو مراجعت وطن کی بھی اجازت دینا مناسب نہ معلوم ہوا۔ ادہر عورتین نکاح پر راضی نہوئین چنانچہ **ابن ماجہ** کی روایت مین ہے فقالوا یا رسول اللہ ان العزبۃ قد اشتدت علینا قال فاستمتعوا من ہذہ النساء فاتیناہن فابین ان ینکحنا الا ان نجعل بیننا وبینہن اجلاً فذکروا ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اجعلوا بینکم وبینہن اجلاً“ بعض غزوات مین اجازت دیدی اور متعہ کی قبح ذاتی پر عارضی ضرورت غالب آگئی اور یہ قاعدہ مسلّمہ ہے۔ الضرورات تبیح المحظورات یعنی ضرورت ممنوعات کو بھی مباح کر دیتی ہے مگر یہ اباحت دائمی نہین سمجھی جاتی بلکہ الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ۔ اسی لئے جس وقت بوجہ لحوق ضرورت اجازت دی گئی بعد ارتفاع حاجت فوراً ہی اوس کی ممانعت ہوگئی۔ اور یہی وجہ ہے کہ تکرار اباحت کی نوبت آئی ورنہ متعہ تو ابتدا ہی مین مثل اور عقود جاہلیت کے باطل ہو چکا تھا۔ قال اللہ تعالےٰ والذین ہم لفروجہم حافظون الا علیٰ ازواجہم او ما ملکت ایمانہم فانہم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولٰئک ہم العادون ؁

اب رہی یہ بات کہ متعہ کی کتنے مرتبہ اور کہان کہان اجازت ہوئی۔ مگر جب متعہ کی اصلی حرمت اور اوسکی اجازت ورخصت کی وجہ معلوم ہوچکی تو خواہ کتنے ہی مرتبہ یہ اجازت و اباحت ہوئی ہو تکرار اباحت موجب استحسان متعہ نہین ہوسکتا (ورنہ مضطر کے لئے تکرار اباحت خمر و خنزیر بھی موجب حسن خمر و خنزیر ہوگا کیونکہ **فی الحقیقۃ** استحسان متعہ استحسان خنازیر سے کم نہین ہے) بلکہ یہ اجازت بھی اُسی وقت تک رہیگی جس وقت تک کی اجازت دی گئی ہے اب اوقات اجازت پر دوسرے اوقات کو قیاس کر کے جایز کہنا ہرگز صحیح نہین۔ ورنہ قیاس سے نسخ قران لازم آئیگا وہو باطل بالضرورۃ اس تقریر سے بخوبی واضح ہوگیا کہ خواہ قیاس صحابہ ہو یا ائمہ مابعد۔ کسی کا قیاس ناسخ قرآن نہین ہوسکتا۔ یہ تو ظاہر ہے جن لوگون نے بربنائے اجازت نبوی حلت متعہ کو عام رکھا ہے۔ یہ اونکا قیاس ہی قیاس

تکرار اباحت متعہ موجب تحسین متعہ نہین ہے

ہے ورنہ وہ جزئی واقعات تھے اُن سے استنباطِ قاعدہ کلیہ جائز نہین ہے۔

قول ابن مسعودؓ سے استدلال کا جواب

اب ابن مسعود رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی وہ روایت جو صاحب اظہار نے ثبوت متعہ مین پیش کی ہے ملاحظہ فرمائیے
قال عبداللہ کنا نغزو مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولیس لنا شیٔ فقلنا الا نستخصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا
ان ننکح المرأۃ بالثواب ثم قرء علینا یا ایہا الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب
المعتدین دیکھو یہان بھی وہی قیاس ہے۔ ابن مسعودؓ نے واقعہ غزوات سے حلت دائمی سمجھ لی۔ اور اب انکو تحریم کی
خبر نہوئی پھر حرام کہنے والون کے مقابلہ مین آیۂ کریمہ پیش کرنے لگے۔ حالانکہ اُن جزئی واقعات پر نہ قیاس صحیح ہے
اور نہ اُن واقعات سے عموم جواز ثابت ہو سکتا ہے اور نہ آیۂ کریمہ مثبت متعہ۔ چنانچہ تفسیر خلاصۃ المنہج مین اسی آیۃ
کی شانِ نزول لکھی ہے کہ بقول اکثر مفسرین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایکبار ہول قیامت کا ذکر فرمایا تو دس
صحابہ نے جن مین جناب امیرؑ و مقداد و ابن مسعود بھی تھے عثمان بن مظعون کے گھر مین باہم مشورہ کر کے قسم کھائی کہ
ہمیشہ رات بھر عبادت کیا کرینگے دن مین روزے رکھینگے۔ عورتون سے بالکل علیحدہ رہینگے گوشت وغیرہ نہ کھائینگے
اسکی خبر جو جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو پہونچی تو فرمایا جس طرح تمھارا ارادہ ہے ہم اُسکے مامور نہین ہین تمھارے
نفس کا بھی تمپر حق ہے روزے بھی رکھو افطار بھی کرو۔ رات مین تہجد بھی پڑھو اور سوؤ بھی۔ کیونکہ ہم بھی ایسا ہی کیا
کرتے ہین۔ جو شخص میری سنت سے اعراض کرے وہ ہم مین سے نہین ہے۔ پس حق تعالےٰ نے ان لوگون کی شان مین
یہ آیت نازل فرمائی" اور یہ روایت روایات اہلسنت کے مطابق بھی ہے۔ فی **فتح الباری** "قال الطبری التبتل
الذی ارادہ عثمان ابن مظعون تحریم النساء والطیب وکل ما یلتذ بہ فلہذا نزل فی حقہ یا ایہا الذین آمنوا لا تحرموا طیبات
ما احل اللہ لکم" وفیہ فی اول باب من کتاب النکاح۔ ووقع فی مرسل سعید بن المسیب ہم علی بن ابیطالب وعبداللہ
بن عمرو العاص وعثمان بن مظعون وعند ابن مردویہ من طریق الحسن العدنی کان علیؓ ممن ارادوا ان یحرموا الشہوات
فنزلت الآیۃ فی المائدۃ الخ اور بموجب ان روایات[۱] کے خود ابن مسعودؓ بھی اس سے بخوبی واقف تھے کہ سببِ نزولِ آیت

---

[۱] جنابنا چیز کہتا ہے کہ یہ تمام بحث اسپر موقوف ہے کہ نہی تحریم طیبات کا مدلول علیٰ راے ابن مسعود متعہ قرار دیا جاوے اور اسی وجہ سے ظاہری الفاظ
کو نظر کر کر شراح حدیث نے بھی حلت متعہ لکھا ہے بندہ کہتا ہے کہ ممکن ہے کہ لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم کا مدلول استخصاء ہو کیونکہ استخصاء
فی الحقیقۃ بسبب تحریم طیبات ہے اور لفظ لا تعتدوا اسکے زیادہ مناسب ہے کہ استخصاء صریح اعتداء ہے حاصل مطلب حدیث یہ ہے کہ ابن مسعودؓ فرماتے
ہین کہ بعض ایام مین کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمرکاب غزوات مین مشغول تھے ہمارے پاس کچھ معتدبہ مال نہ تھا جس سے نکاح ہو سکے اس لیئے
ہمنے خصی ہونیکی اجازت چاہی آپنے ہمکو منع فرمایا بعد ازان ہمکو اجازت دی کہ کپڑے پر نکاح کر لین پھر اوسکی تائید مین یہ آیت پڑھی ترجمہ
اے ایمان والو جو طیبات اللہ نے تمپر حلال کی ہین اُنکو (خصی بنکر) حرام نہ کرو اور حد سے نہ بڑھو" اگر نکاح سے اصلی نکاح مُراد ہے تو حدیث کو متعہ
سے کوئی تعلق ہی نہین اور اگر مجازی نکاح یعنی متعہ مُراد ہو تو اس سے ایک خاص وقت مین رخصت متعہ ثابت ہوتی ہے جسکا کوئی منکر نہین ہے اور اُس
رخصت کا بقا و دوام ہرگز ثابت نہین ہو سکتا اور بعض شراح کا قول اپنی رائے و استنباط کے بنا پر ہے نہ مدلول حدیث۔ واللہ اعلم ہذا ما الہم وعلم"
ہذا ما حررہ البحر القمقام سیدی مولانا الحافظ خلیل احمد متعنا اللہ لطول بقائہ فی ہذا المقام ۱۲ ولایت حسین غفرلہ

نہی عن التبتل[۱] ہے نہ جواز متعہ۔ مگر دودھ کا جلا چھاچھ بھی پھونک کر پیتا ہے بوجہ اسکے کہ اونکو حرمت تابیدی کی خبر نہوئی وقتی رخصت کی بنا پر حلت کے قائل رہے۔ ادہر ایک بار اسی تحریم نساء وغیرہ کے معاملہ مین اُنکو تنبیہ ہو چکی تھی اور متعہ کے تو مجوز ہی تھے پس لگے اوسکو داخل طیبات[۲] کر کے منکرین متعہ پر اعتراض کرنے حالانکہ اگر وقتی و عارضی حلت کی بنا پر کسی چیز کو طیبات مین داخل کرنا صحیح ہے تو بلا شبہ حلت مضطر کی بنا پر میتہ و خمر و خنزیر کو بھی داخل طیبات کہنا صحیح ہوگا۔ پس یہ غلطی تہی تو ابن مسعود کی تھی کہ پس پھر مین متعہ جو صادق مصدوق صلے اللہ علیہ والہ وسلم سے فتح مکہ مین حرم اللہ ذلک الی یوم القیامۃ۔ سُن چکے تھے آن بیچارون کا کیا قصور ہے۔ مگر اہل حق کبھی امر باطل پر مصر و مستقر نہین رہ سکتے کیونکہ وعدہ خداوندی ہے والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا پس آخر ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی بعد تحقیق حرمت متعہ کے قائل ہو گئے کما سیجئ انشاء اللہ۔ اب دوسری روایت دیکھو عن سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاک الرکبان وقالت فیہا الشعراء قال وما قالوا فذکر البیتین قال فقال سبحان اللہ واللہ ما بہذا افتیت وہی الا کالمیتۃ لاتحل الا للمضطر۔ دیکھو یہان بھی وہی قیاس ہے امام خطابی روایت ابن عباس کو نقل کر کے فرماتے ہین فہذا یبین لک انہ انما سلک فیہ مسلک القیاس وشبہہ بالمضطر الی الطعام وہو قیاس غیر صحیح لان الضرورۃ فی ہذا الباب لاتتحقق کہی فی باب الطعام الذی بہ قوام الانفس وبعدمہ یکون التلف وانما ہذا من باب غلبۃ الشہوۃ و مصابرتہا ممکنۃ وقد تحسم مادتہا بالصوم والعلاج فلیس احدہما فی حکم الضرورۃ کالآخر واللہ اعلم (عون المعبود شرح ابی داؤد) البتہ اسپر یہ شبہ ہوتا ہے کہ تکسیر ہیجان شہوت جب روزہ و تقلیل طعام وغیرہ سے ممکن تھی تو صحابہ کرام کو متعہ کی اجازت کیون دی گئی سو اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ سے تقلیل شہوت بتدریج ہوتی ہے ایک دو روزہ سے کیا شدنی ہے۔ وقتی ضرورت کو روزہ دفع نہین کر سکتا۔ دوسرے یہ کہ کثرت صیام حالت سفر و جہاد کے مناسب حال نہین بلکہ منافی ہے کہ وہی تو معدودے چند مجاہدین اسپر بھی روزہ سے نیم جان رہین تو جہاد کون کرے۔ اور دشمنون کی مدافعت کیسے ہو۔

غرض اسی قسم کے مُشتبہات مجوزین صحابہ کو طاری ہوئے۔ کسی نے وقتی اباحت سے عموم اجازت سمجھہ لیا اور متعہ کو طیبات مین داخل کرنے لگے۔ اور بعض لوگون نے جنکی فی الجملہ نظر غائر تھی وہ یہ تو سمجھے کہ متعہ حرام ہے اور اجازت نبوی بحالت اضطرار تھی مگر مثل حالت خنزیر اس کی حلت بھی دائمی ہے کہ مضطر کو بحالت اضطرار ہمیشہ اجازت ہے۔ حالانکہ یہ قیاس صحیح نہین کیونکہ واقعات خاصہ مفید عموم نہین ہوتے۔ دوسرے اضطرار متعہ کو اضطرار خمر و خنزیر پر قیاس کرنا خود صحیح نہین۔ جس کی وجہ امام خطابی کی تقریر سے معلوم ہو چکی۔

---

[۱] فی لباب النقول للسیوطی تحت ہذہ الایۃ وفی روایۃ عکرمۃ منہم ابن مظعون وعلی وابن مسعود والمقداد بن اسود وسالم مولے ابی خذیفۃ ۱۲ منہ

[۲] بلکہ سیاق آیات اسکو مقتضی ہے کہ آیۃ کریمہ لاتحرموا مین نہی تحریم اطعمہ طیبۂ وحلال ہے کیونکہ آیۃ مابعد مین اسطرح ارشاد ہوتا ہے وکلوا مما رزقکم اللہ حلالا طیبا پس اکل کا لفظ مختص طعام ہے کما لا یخفے اقتدبر ۱۲ منہ

علاوہ اسکے صحابہ کو جس قسم کی ضرورت متعہ لاحق ہوئی اُسکی شدت اسی سے ظاہر ہے کہ ان معذورین نے شدت عزوبت کے مقابل مین آختہ ہوجانا راجح سمجھا کیا آج کوئی مرد میدان ہے کہ غلبۂ شہوت کی تکلیف کے مقابل مین آختہ ہوجانے پر طیار نظر آئے **البتہ** اس سے نجات کی یہ صورت تھی کہ مضطرین کو مراجعت اہل و وطن کی اجازت دیجاتی - مگر دیکھا یہ جاتا ہے کہ اوس وقت اشاعت و حفظ اسلام ایسا ضروری و مہتم بالشان امر تھا کہ ہر طرح کی تکلیف جانی و مالی پر بھی مراجعت وطن کا نہ صحابہ کو خیال آیا نہ آنحضرت علیہ و آلہ الصلوۃ والسلام نے مراجعت کا حکم دیا - ادہر خصی بننا اوّل تو خود ممنوع - دوسرے وہ قطع نسل اور تقلیل اہلِ اسلام کا باعث پھر اسکی اجازت ہوئی تو کیسے ہوتی - اُدہر عورتین بجز متعہ کے نکاح پر راضی نہین کما مرّ ایسی اضطراری حالت بعد مین کب مسلمانون کو لاحق ہوئی - فضل الٰہی سے بعد فتح مکّہ مسلمانون اور مجاہدون کی کثرت ہوگئی کما قال اللہ سُبحانہٗ اذا جاءَ نصر اللہ والفتح ورایت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجًا اور انشاء اللہ ہمیشہ رہے گی - پھر ایسی اضطراری حالت پر اختیاری و آسانی کی حالت کو قیاس کرنا کب صحیح ہوسکتا ہے -

یہی وجہ ہے کہ جہان کہین حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بقدر ضرورت اجازت دی ہے فوراً ہی اوسکے بعد صراحۃً ممانعت بھی کردی ہے تاکہ کسی کو وقتی اجازت پر عموم اباحت کا شُبہہ نہوجائے چنانچہ **تبوک** مین بعض ناواقفون نے بلا اجازت نبوی پہلی رخصت کی بنا پر متعہ کرلیا اور جب آنحضرت علیہ وعلیٰ آلہ الصلوۃ والسلام کو اسکی خبر ہوئی تو آپ نے نہایت خفگی ظاہر فرمائی - **تلخیص الحبیر** مین ہے الخامس تبوک رواہ البخاری من طریق عباد بن کثیر عن ابن عقیل عن جابر قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم الی غزوۃ تبوک حتی اذا کنا عند الثنیۃ مما یلی الشام جاءتنا نساء تمتعنا بہن یطفن برحالنا فسألنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم عنہن واخبرناہ فغضب و قام فینا خطیبا فحمد اللہ واثنی علیہ ونہی عن المتعۃ فتوادعنا یومئذ ولم نعد ولا نعود فیہا ابدا فبہا سمیت یومئذ ثنیۃ الوداع وھذا اسناد ضعیف لکن عند ابن حبان فی صحیحہ من حدیث ابی ہریرۃ ما یشہد لہ" اس حدیث سے معلوم ہوگیا کہ اس واقعہ کے بعد سے جابر رضی اللہ عنہ بھی جواز متعہ کے قائل نہین رہے - پس جن لوگون نے اونکو مجوز متعہ کہا ہے یقیناً غلط ہے - باقی رہی یہ بات کہ اگر جابر رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے بعد سے جواز متعہ کے قائل نہین رہے تھے تو مسلم کی روایت مین حضرت جابرؓ یہ کیسے فرماتے ہین - فعلنا ہما مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم نہانا عنہما عمر فلم نعد لہما کیونکہ اس سے توبہ معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت فاروقی کے بعد حضرت جابرؓ متعہ سے باز آئے - سو جاننا چاہئے کہ اس حدیث مین تین صیغے جمع کے ہین فعلنا - نہانا - لم نعد - اور صیغۂ جمع کا مدلول استغراق نہین ہوتا کما بُیّن فی موضعہ - یہ کوئی نہین کہہ سکتا کہ بعہد نبوی وبوقت اباحت تمامی صحابہ نے متعہ کیا تھا اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے وقت مین کُل صحابہ مجوز متعہ تھے جنکو منع کرنے کی حضرت عمرؓ کو ضرورت پیش آئی - اور نہ کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ نہانا مین نہی فقط صحابہ کے لئے تھی غیر صحابہ کو ممانعت نہین تھی - بلکہ خود جابرؓ کے الفاظ کنا ونحن شباب فقلنا یا رسول اللہ الا نختصی (مُسلم) سے ظاہر ہوگیا کہ متعہ کی اجازت اُن ہی کو دی گئی تھی جو تجرد کی تکلیف سے اختہ بننے کو طیار تھے اور وہ صرف نوعمر اور جوان لوگ تھے - کیونکہ بڑے

تبوک کی تحقیق و جابرؓ سے روایت حرمت

بوڑھے جو اپنے نفس پر قابو رکھنے والے تھے اونکو نہ ضرورت ہوئی نہ انہون نے خصی ہونے کی اجازت چاہی نہ اونکو متعہ کی اجازت ہوئی۔ بلکہ جابر کے یہ الفاظ کنا نغزو مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کما فی روایۃ مسلم ان کا بھی ہرگز یہ مطلب نہین کہ تمامی صحابہ بلا تخصیص فرد من الافراد شامل جہاد تھے کوئی بھی مدینہ یا دوسری جگہہ مین نہین تھے۔ پس بموجب تقریر بالا ثابت ہوگیا کہ نہانا ولم نفعل سے عامہ مسلمان مراد نہین ہین پس مطلب یہ ہوا کہ جو حرمت متعہ کے قائل تھے وہ تو بجائے خود رہے مجوزین بھی ارتکاب متعہ سے رک گئے اور سطوت فاروقی کے آگے کسیکو خلاف کی قدرت نہین ہوئی اور فقط یہ نہین کہ لوگون کو فقط ہیبت فاروقی سے ساکت وصامت رہنا پڑا بلکہ[۵] اون کا تو یہ عام اعلان تھا کہ اِس سے مجھے انکار نہین کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ مین تین دن کی اجازت دی تھی مگر پھر آپ نے اوسکے بعد قیامت تک کے لئے حرام کر دیا۔ اب جس کو دعوئے جواز کا ہو وہ چار گواہون سے ثابت کر دکھائے کہ آپ نے بعد اس تحریم کے پھر بھی کبھی اجازت دی (ابن ماجہ) مگر ایسے صاف وعادلانہ اعلان پر بھی کوئی باقاعدہ ثابت نہ کر سکا۔ سو جب کسی نے اسکو ثابت نہین کیا اور نہ فی الواقع ثابت کر سکتے تھے تو اس مین حضرت عمرؓ کا کیا قصور ہے۔ اگر شیعون کے نزدیک اس کے ثابت نہ کرنے مین بھی حضرت عمر ہی کا قصور ہے تو اعلان خداوندی ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین۔ اور فاتوا بسورۃ من مثلہ وغیرہ مین بھی مکذبین اور منکرین کے عدم اقتدار معارضہ مین حق سبحانہ تعالے کو ہی ملزم ٹھیرانا پڑیگا اور منکرین الزام سے بری سمجھے جائینگے اور اونکا سکوت اونکے دعوے کے بطلان کی دلیل نہوگی۔ سبحانک ھذا بہتان عظیم حاصل یہ ہے کہ نہانا عمرؓ سے مجوزین صحابہ مراد ہین لاغیر۔

اور اس امر کی تائید کہ مجوزین صحابہ کی تجویز محض قیاسی تھی اور یہ کہ اونکا قیاس صحیح نہین تھا صحیح مسلم کی اس حدیث سے ہوتی ہے۔ خالد بن مہاجر بن سیف اللہ فرماتے ہین انہ بینا ہو جالس عند رجل (اے ابن مسعود) جاءہ رجل فاستفتاہ فی المتعۃ فامرہ بہا فقال ابن ابی عمرۃ الانصاری مہلا قال ماھے واللہ لقد فعلت فی عہد امام المتقین قال ابن ابی عمرۃ انہا کانت رخصۃ فی اول الاسلام لمن اضطر الیہا کالمیتۃ والدم ولحم الخنزیر ثم احکم اللہ الدین ونہی عنہا

اس حدیث سے چند باتین معلوم ہوئین (۱) ابن مسعودؓ نے زمانہ مابعد کو ماقبل پر قیاس کیا اور بعض غزوات کے واقعات متعہ سے عموم جواز سمجھ لیا (۲) بزمانہ نبوی متعہ حرام ہو چکا تھا اور کبھی کبھی چند غزوات مین جو اجازت ہوئی تو وہ اجازت بحالت اضطرار مثل اجازت واباحت خمر وخنزیر تھی (۳) یہ وقتی واضطراری اباحت بھی منسوخ ہو چکی اب تاقیام قیامت کسی عذر وحیلہ سے بھی متعہ کی اجازت نہین ہوسکتی۔

فائدہ

ان روایات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چند امور مین مختلف تھے بعضے متعہ کو عموماً بحالت اختیار بھی جائز سمجھتے تھے جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور بعضے اصلی حرمت کے تو قائل تھے مگر مضطر کے لئے مثل خمر وخنزیر کے دائمی اباحت کے بھی قائل تھے جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مگر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اگر انکی غلطی ہوگئی تو اُن سے کچھ بعید نہین کیونکہ آپ کو نہ ان غزوات مین شرکت کا اتفاق ہوا نہ آپ کو متعہ کرنے کی نوبت آئی نہ اسکی

حضرت عمرؓ کا عام اعلان

فائدہ در باب اختلاف صحابہ در اباحت و حرمت

[۵] چنانچہ (۳) روایت کو صاحب تفسیر منہج الصادقین نے بھی کنز العرفان مقداد سے نقل کیا ہے کذا فی الضربۃ الحیدریہ صفحہ ۱۲۱ اجزا ۲ امنہ

انکو ضرورت لاحق ہوئی کیونکہ آپ اسوقت تک محض کم سِن تھے بوقت وفات سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم آپ کی عمر دس بارہ برس کی ہوگی ایسے شخص سے اس قسم کے واقعات کے متعلق مسائل مین کوئی غلطی ہو جانا قابل تعجب نہین فی تلخیص الحبیر وروے الطبرانی فی الاوسط من ابی اسحق بن راشد عن الزہری عن سالم قال اتے ابن عمرؓ فقیل ان ابن عباس یامر بنکاح المتعۃ فقال معاذ اللہ ما اظن ابن عباس یفعل ہذا فقیل بلے قال وہل کان ابن عباس علے عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم الاغلاما صغیرا ثم قال ابن عمر نہانا عنہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وما کنا مسافحین" اور جمہور صحابہ اتنی بات مین تو ابن عباسؓ کے موافق تھے کہ غزوات مین جن لوگون کو اسکی اجازت دی گئی تھی وہ اجازت بحالت اضطرار تھی مگر یہ اباحت اضطراری بھی بعد مین مرتفع ومنسوخ ہوگئی۔ بعد غلبۂ اسلام وکثرت مجاہدین اب کسیکو واقعات ماسبق پر قیاس کرنا جائز نہیون رہا۔ اور جمہور صحابہ کی دلیل ارشاد نبوی ہے جسمین صراحتاً فرما دیا گیا کہ ان اللہ حرم ذلک الی یوم القیامۃ چنانچہ مسلم کی روایت ہے قال ابوذرؓ لاتصلح المتعتان الالنا خاصۃ یعنی متعۃ النساء ومتعۃ الحج۔ وعن ابراہیم التیمی عن ابیہ انہ مر بابی ذر بالربذۃ فذکر لہ ذلک فقال انما کانت لنا خاصۃ دونکم رواہ مسلم فی باب جواز التمتع۔

ان روایات سے صاف معلوم ہوگیا کہ متعۃ الحج یعنی فسخ الحج الے العمرۃ اور جواز متعۃ النساء مخصوص بصحابہ ومخصوص بعصر نبوی تھا اب کسیکو جائز نہین ہے اور یہی مذہب فاروقی ہے عن ابی نضرۃ قال کان ابن عباس یامر بالمتعۃ وکان ابن الزبیر ینہی عنہا قال فذکرت ذلک لجابر بن عبد اللہ فقال علی یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فلما قام عمر قال ان اللہ کان یحل لرسولہ ماشاء بماشاء وان القران قد نزل منازلہ واتموا الحج والعمرۃ کما امرکم اللہ وابتوا نکاح ہذہ النساء فلن اوتی برجل نکح امرءۃ الی اجل الارجمتہ بالحجارۃ (مسلم باب وجوہ الاحرام) وعن ابن عمر قال لماولے عمر بن الخطاب خطب الناس فقال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذن لنا فی المتعۃ ثلثا (ای فی الفتح) ثم حرمہا واللہ لا اعلم احدا یتمتع وہو محصن الارجمتہ بالحجارۃ الاان یاتینی باربعۃ یشہدون ان رسول اللہ احلہا بعد اذ حرمہا (ای الی یوم القیامۃ ۱۲) (سنن ابن ماجہ) حافظ ابن حجر تلخیص مین اس حدیث کی نسبت فرماتے ہین وفی ابن ماجۃ عن ابن عمر باسناد صحیح" دیکھو یہ اعلان فاروقی بر سر منبر علی رؤس الاشہاد تھا مگر کسی نے اس کو ثابت نہین کیا کہ آنحضرت نے بعد تحریم مکّہ بھی کبھی متعہ کو حلال فرمایا۔ ایسے سچے اور مدلّل دعوے کی تردید مین ہرزہ سرائی کرنا کچھ حضرات شیعہ کا ہی کام ہے نعوذ باللہ من تسویل النفس واتباع الہوے!۔

اب ہم صاحب اظہار کے اون ہفوات باطلہ کی تردید کرنا چاہتے ہین جن مین آپ نے بر بنائے اختلاف روایات احادیث حرمت کو غلط وافترا ثابت کرنے کی غلط وباطل کوشش فرمائی ہے۔ آپ فرماتے ہین۔ کوئی کہتا ہے کہ رسول خدا نے خیبر مین متعہ حرام فرمایا غزوہ خیبر تک برابر اجازت رہی کوئی کہتا ہے خیبر مین نہین بلکہ غزوۂ اوطاس مین ممانعت ہوئی کوئی کہتا ہے اوطاس مین نہین یوم فتح مکّہ حکم تحریم صادر ہوا۔ ایک صاحب فرماتے ہین کہ سب جھوٹے ہین متعہ کی ممانعت عمرۃ القضا مین ہوئی دوسرے صاحب فرماتے ہین یہ بھی غلط ہے بلکہ حضور سرور دوجہان نے حجۃ الوداع مین حکم سُنایا۔ غرض جتنے منہ اتنی باتین۔ اب کسکا اعتبار کرین۔

فاقول بحول اللہ وقوتہ

کہ اہل ہوا کے تحیر کا سبب یہ ہے کہ نہ ان کو علم سے سروکار ہے نہ صدق و تدین سے بحث۔ اپنے ہوائے نفس کے خلاف
کوئی معقول بات بھی سُنتے ہین تو اُنکو نامعقول معلوم ہوتی ہے لہم قلوب لایفقہون بہا ولہم اعین لایبصرون بہا
ولہم آذان لایسمعون بہا اولئک کالانعام بل ہم اضل اولئک ہم الغافلون ۔ اسی ہوا و شہوت پرستی کا اثر ہے کہ سیدہی
سے سیدھی بات کے سمجھنے کی بھی اونکو توفیق نہین ہوتی اور بفحوائے المرء یقیس علی نفسہ کبرائے دین و صلحاء و صدیقین
کو بھی اپنے ہی ایسا راست باز سمجھنے لگتے ہین انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بحث اختلاف روایات

اب روایات مسلم کے الفاظ دیکھیے سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے رخص لنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
عام اوطاس فی المتعۃ ثلاثا ثم نہا عنہا۔ اسمین عام اوطاس ہے یوم اوطاس یا غزوہ اوطاس نہین ہے۔ پھر حضرت
سبرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت فتح مکہ ہے۔ اذن لنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بالمتعۃ (الے ان) فمکثت معہا ثلاثا
ان ہی کی دوسری روایت مین ہے ثم استمتعت منہا فلم اخرج حتی حرمہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم۔ ایک اور تیسری
روایت سبرہؓ کے یہ الفاظ ہین ان اللہ قد حرم ذلک الی یوم القیامۃ فمن کان عندہ منہن شیئا فلیخل سبیلہا ولا تاخذوا
مما آتیتموہن شیئا۔ ان روایات سبرہؓ سے معلوم ہوا کہ فتح مکہ مین تین دن کی اجازت ہوئی تھی۔ اور غزوہ اوطاس
فتح مکہ سے واپسی مین ہوا۔ غرض دونون غزوے ایک سفر مین اور ایک سال کے اندر ہوئے۔ پس خواہ یون کہو کہ متعہ
فتح مکہ مین یا عام الفتح کما فی روایۃ الدارمی۔ یا یون کہو کہ عام اوطاس مین حرام ہوا بہرحال دونون کا حاصل ایک ہے
اور بلا ریب دونون صحیح اور متحد المعنی ہین۔ البتہ حضرت سلمہؓ اگر یہ کہتے کہ غزوہ اوطاس مین یا بروز اوطاس حرام ہوا تو
بے شک دونون مین تعارض ہوتا والا فلا۔ کیا کسی ایک واقعہ کے دو پتے بتلانے داخل کذب و جرم ہین۔ امام زیلعی
صاحب تخریج ہدایہ بعد نقل حدیث سلمہ بن اکوع لکھتے ہین قال البیہقی وعام اوطاس وعام الفتح واحد لانہا بعد الفتح
بیسیر انتہی وفی الفتح وظاہر الحدیثین (اے حدیث الفتح واوطاس) المغایرۃ لکن یحتمل۔ (فلت بل یتیقن) ان یکون
قد اطلق علی عام الفتح عام اوطاس لتقاربہما ولو وقع فی سیاقہ انہم تمتعوا من النساء فی غزوۃ اوطاس لما حسن ہذا
الجمع "۔ غرض متن احادیث مین سے کسی مین لفظ غزوۃ اوطاس یا یوم اوطاس کا نہین ہے ولا عبرۃ بما اطلق المتاخرون مجازاً۔

ان روایات کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایات حرمت متعہ در خیبر مین اونکے الفاظ یہ ہین۔ ان النبی صلے
اللہ علیہ والہ وسلم نہی عن نکاح المتعۃ یوم خیبر وعن لحوم الحمر الاہلیۃ (مسلم) دوسری روایت دارمی کی ہے عن محمد بن
الحنفیۃ قال سمعت علیا یقول لابن عباس ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن المتعۃ متعۃ النساء وعن لحوم الحمر
الاہلیۃ عام خیبر۔ ان روایات مین کہین یہ الفاظ نہین کہ کسی دوسرے مقام مین تحریم متعہ نہین ہوئی اور نہ یہ مذکور ہے کہ
بمقام خیبر متعہ کیا گیا۔ نفس تحریم کی خبر مذکور ہے۔ اب یہ روایت دوسرے مقامات کی تحریم کے کیسے منافی ہوسکتی ہے۔ یا

بحث غزوہ اوطاس و فتح مکہ

۱۵۔ عادی المقطع ۱۲

بحث حدیث خیبر

وہ علما جنھون نے یہ فرمایا ہے کہ خیبر مین متعہ کا ہونا ثابت نہین ہوا یا وہان مسلمان[ف۱] عورتین نہین تھین اور اوسوقت تک کتابیات کے ساتھ نکاح کا حکم نازل نہوا تھا۔ کیونکر ایکے مخالف ثابت ہوئی۔ ذرا غور و تدبر بھی کرو اپنے دوازدہ ائمہ کے واسطے بہایم کی طرح شہوت پرستی کے پیچھے اپنے اندھے نہ بن جاؤ۔ بلکہ ممکن ہے کہ کسی نے متعہ کا ارادہ کیا ہو مگر بوجہ اسکے کہ ضرورت ملجیہ متحقق نہین ہوئی تھی آپ نے منع فرما دیا ہوا ور چونکہ مقصود جناب امیر نفس ذکر نہی متعہ سے متعلق تھا اس لئے پورا قصہ ذکر نہ فرمایا۔ البتہ حدیث خیبر پر ایک دوسرا شبہہ وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ جناب مرتضوی نے تحریم خیبر سے باوجودیکہ اسکے بعد بھی متعہ کی اباحت ہوتی رہی کما صح فی غزوۃ الفتح کیسے استدلال فرمایا اور اوس سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے خیال اباحت کی کسطرح تردید ہوئی پس تحریم خیبر سے آپ کا استدلال تام نہین ہوتا۔ اس شبہہ کا جواب صاحب فتح الباری یون دیتے ہین "لکن یمکن الانفصال عن ذلک بان علیاً لم تبلغہ الرخصۃ فیہا بعد زمن خیبر لوقوع النہی عنہا بالقریب کما سیاتی بیانہ" اہل فہم کے نزدیک اس جواب پر کوئی شبہہ نہین ہو سکتا البتہ جو لوگ جناب مرتضوی کو عالم الغیب والشہادہ سمجھتے ہین وہ جناب امیر کی ناواقفیت کو محال سمجھین تو سمجھا کرین ولا لعیاً اللہ یہم فی ای واد ہلکوا دوسرا جواب یہ ہے کہ یوم خیبر ظرف حرمت متعہ نہین ہے بلکہ حرمت لحوم حمر اہلی کا ظرف ہے اور چونکہ ابن عباس حلت حمار کے بھی قائل تھے جناب امیر نے حرمت حمار کے ساتھ حرمت متعہ کو بھی ذکر کر دیا۔ خلاصہ یہ کہ حدیث خیبر مین حرمت متعہ مقید بخیبر نہین ہے بلکہ مطلق ہے اور مطلق سے مراد وہی نہی ہو بعد واقع فی الفتح ہے۔ اب جناب امیر کا استدلال بھی تام ہو گیا اور دیگر شبہات بھی مرتفع ہو گئے۔ اور اسکی دلیل وہ روایات ہین جنمین ظرف لعبد لحوم حمار واقع ہے۔ اور یہ مین کچھ اپنی رائے سے نہین کہتا فی النیل قد حکی البیہقی عن الحمیدی ان سفیان کان یقول ان قولہ فی الحدیث یوم خیبر متعلق بالحمر الاہلیۃ لا بالمتعۃ و ذکر السہیلی ان ابن عیینۃ روی عن الزہری بلفظ نہی عن اکل الحمر الاہلیۃ عام خیبر و عن المتعۃ بعد ذلک او فی غیر ذلک الیوم" اسی کی موید طیالسی کی یہ روایت بھی ہے حدثنا سفیان بن عیینۃ و عبد العزیز بن ابی سلمۃ کلاہما سمعا الزہری یقول حدثنی الحسن و عبد اللہ ابنا محمد بن الحنفیۃ عن ابیہما ان علیاً رضی اللہ عنہ قال لرجل یفتی فی المتعۃ انظر ما ذا تفتی فاشہد ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن نکاح المتعۃ و عن اکل لحوم الحمر الاہلیۃ" جب اس روایت مین یوم خیبر کی کوئی قید نہین ہے تو اس سے اس قسم کے سارے شبہات کہ یوم خیبر حرمت لحوم حمار کا ظرف ہے یا حرمت متعہ کا مرتفع ہو گئے اور دیگر روایات مین جو ظرف کی تقدیم و تاخیر سے اضطراب معلوم ہوتا تھا اوسکا خلجان بھی جاتا رہا۔ بلکہ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ دراصل جناب امیر کی روایت خالی عن الظرف تھی۔ بعد مین کسی راوی سے اوسکے کسی شاگرد نے بوقت تحدیث حرمت حمار و حرمت متعہ کا زمانہ دریافت کیا تو اوس نے حرمت حمار کا وقت خیبر اور متعہ کا وقت بعد خیبر یعنی فتح مکہ بیان کر دیا۔ دوسرے شاگردون نے اس سوال و جواب کو حدیث کا لفظ سمجھ لیا۔ غرض بیان ظرف مبنی بر غلط فہمی ہے

[ف۱] بلکہ اوس وقت مین تو متعہ کے لئے ممتعہ کے مسلمان ہونے کی بھی شرط نہ تھی واللہ تعالےٰ اعلم کیونکہ یہ قید بھی حالت اضطراری کے حسب حال نہین ہے کسی نے نہین کہا کہ مضطر کو موٹا سور تو حلال ہے اور دبلے سور کے گوشت سے جان بچانا جائز نہین فتنبہ لہ منہ

واللہ تعالیٰ اعلم - اور جب یہ حدیث بحمد اللہ بسند صحیح ثابت ہے تو کسی شبہ کی بھی گنجائش نہین بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلطی زہری کے بعد کسی راوی سے واقع ہوئی ہے اور ہمارے مؤید حافظ ابن البر اور سہیلی کے کلمات بھی ہین قال الزرقانی فی شرح الموطا زعم ابن عبد البر ان ذکر النہی یوم خیبر غلط والسہیلی انہ شیٔ لا یعرفہ احد من اہل السیر ولا رواۃ الاثر" والحمد للہ علی تمام الحجۃ - البتہ ایک دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ جب ابن عباسؓ کو جناب امیر سے حرمت کی خبر پہونچ چکی تو پھر وہ حلّت کے کیون قائل رہے - اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس حلت اضطراری کے قائل تھے کما مرّ اور روایات حرمت خواہ وہ حرمت مؤبدہ ہی کی کیون ہون حالت اضطراری کے منافی نہین ہوسکتین جس طرح دوام حرمت خمر وخنزیر اوسکی حلت اضطراری کے مخالف نہین ہے بالاتفاق - اب رہی یہ بات کہ ابن عباس کا خیال حلت اضطراری کے متعلق صحیح تھا یا غلط سو دلائل ماسبق سے بکمال وضاحت ثابت ہو چکا ہے کہ یہ بالکل غلط تھا - میتہ وخنزیر پر متعہ کو قیاس کرنا ہرگز صحیح نہین والحمد للہ علی ذلک غرض روایات سابقہ سے معلوم ہوا کہ حرمت تابیدی فتح مکہ مین ہوئی - مگر ابن ماجہ و دارمی کی روایت سے حرمت مؤبدہ حجۃ الوداع مین ثابت ہوتی ہے - سو جاننا چاہیے کہ ان دونون کتابون کی سند مین عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز ہین ان کی نسبت اگرچہ صاحب خلاصۃ التہذیب وثقہ ابن معین وابو داؤد لکھتے ہین مگر تقریب التہذیب مین ہے صدوق یخطئ بس یہ خطا آپ ہی سے ہوئی کہ فتح مکہ کی جگہ حجۃ الوداع کہہ گئے ورنہ سبرہ کی روایت جو باسانید ثقات متقنین مسلم مین مروی ہے اوس مین فتح مکہ مذکور ہے اور واقعہ بھی ایک ہے کہ سبرہ اپنے ابن عم کے ساتھ دو چادرین نئی و پرانی لیکر ایک عورت کے پاس جانا اور اس عورت کا ان کی کہنہ چادر کو پسند کرنا بیان کرتے ہین - کیا ہر جگہ ان کے ابن عم ہی انکے شامل ہوا کرتے تھے اور انکے پاس وہی کہنہ چادر ہوا کرتی تھی غرض نام کے اندر قلب اور خطا عبد العزیز سے ہوگی - اور بصورت اختلاف سیٔ الحافظہ کی روایت پر حفاظ متقنین کی روایت کو ارجح اور اوسکا احق بالقبول ہونا مسلم عند الفریقین بلکہ عند العقل ہے اور ان دو روایات ابن ماجہ دارمی کے علاوہ جو روایت تحریم حجۃ الوداع کی ابو داؤد وغیرہ مین مروی ہے اوس مین نفس تحریم کا ذکر ہے اجازت واباحت مذکور ہی نہین - اور نفس بیان تحریم تحریم تابیدی فتح مکہ کے معارض نہین ہوسکتی کیونکہ ممکن ہے حجۃ الوداع مین جس طرح اور شرائع کا اعلان کیا گیا اسیطرح حرمت متعہ کا بھی کیا گیا ہو پس اسمین کیا قباحت ہے چنانچہ "تلخیص الحبیر" مین ہے ویجاب عنہ بجوابین احدہما ان المراد بذکر ذلک فی حجۃ الوداع اشاعۃ النہی والتحریم لکثرۃ من حضرہا من الخلائق والثانی احتمال ان یکون انتقل ذہن احد رواتہ من فتح مکۃ الی حجۃ الوداع لان اکثر الرواۃ عن سبرۃ ان ذلک کان فی الفتح" اور دوسرا قرینہ حجۃ الوداع مین نہونے کا صاحب **فتح الباری** یہ بیان کرتے ہین کہ اس سفر مین صحابہ کرام مع بیبیون کے تھے جسکی وجہ سے شدت غربت اونکو لاحق ہی نہین ہوئی کہ اباحت متعہ کی نوبت آتی حالانکہ حسب احادیث ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم علت رخصت متعہ شدت تجرد ہی ہے - حلال وطیب اطعمہ کے رہتے ہوئے میتہ وخنزیر کی طرف کس سلیم العقل کو رغبت ہوسکتی ہے -

اما حجۃ الوداع فالذی یظہر انہ وقع فیہا النہی مجردا ان ثبت الخبر فی ذلک لان الصحابۃ حجوا فیہا بنسائہم

بحث روایت عمرۃ القضاء

بعد ان وسع علیہم ظلم یکونوا فی شدۃ ولا طول عزوبۃ"

اب رہی روایت عمرۃ القضاء صاحب **فتح الباری** لکھتے ہیں۔ واما عمرۃ القضاء فلا یصح الاثر فیہا لکونہ من مرسل الحسن ومراسیلہ ضعیفۃ لانہ کان یاخذ عن کل احد" نیز لکھتے ہیں۔ واما روایۃ الحسن وہو البصری فاخرجہا عبد الرزاق من طریقہ وزاد ما کانت قبلہا ولا بعدہا۔ وہذہ الزیادۃ منکرۃ من راویہا عمرو بن عبید وہو ساقط الحدیث وقد اخرجہ سعید بن منصور من طریق صحیح عن الحسن بدون ہذہ الزیادۃ" یعنی جملہ ما کانت قبلہا ولا بعدہا زیادت منکرہ ہے ابن منصور نے بطریق صحیح حضرت حسن بصری سے بدون اس زیادتی کے روایت کی ہے۔

مگر حق یہ ہے کہ زیادتی کا منکر ہونا اور ابن منصور کا بطریق صحیح اس زیادتی کو روایت نہ کرنا کچھ مفید نہیں کیونکہ حسن بصری کے الفاظ یہ ہیں۔ ما حلت المتعۃ قط الا ثلاثا فی عمرۃ القضاء۔ کما فی التلخیص۔ اب اسکے بعد ما کانت قبلہا ولا بعدہا ہو یا نہو جملہ سابقہ کا بھی یہی مطلب ہے کما لا یخفی۔

بلکہ اصل جواب یہ ہے کہ ابن منصور کی روایت بلا زیادتی کے اگرچہ بسند صحیح ہے۔ مگر یہ صحت حسن بصریؒ تک کے راویوں کے اعتبار سے ہے کہ وہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں مگر حسن بصریؒ کو کیسے شخص سے یہ روایت پہونچی اسکی تو کسیکو خبر نہیں پس حقیقۃ الامر یہ ہے کہ یہ روایت ہی بر اسہا ضعیف اور نحیف ہے لانہ من مراسیل الحسن ومراسیلہ ضعیفۃ لانہ کان یاخذ عن کل احد کما مر عن الفتح۔ نیز صاحب **میزان الاعتدال** عطاء بن ابی رباح کے ترجمہ میں لکھتے ہیں قال احمد لیس فی المرسل اضعف من مرسل الحسن وعطاء کانا یاخذان عن کل احد" ہذا ما ظہر لی۔ علاوہ اسکے اس روایت کا ضعیف وغیر معتبر ہونا اس سے بھی ظاہر ہے کہ یہ روایت روایات صحیحہ مرفوعہ کے معارض ہے کما مرّ اور روایات صحیحہ مرفوعہ کے مقابلہ میں اقوال شاذہ ضعیفہ مجہولہ بالاتفاق ہرگز قابل اعتبار نہیں۔ ایک جواب اس کا حافظ ابن حجر یہ بھی دیتے ہیں وعلی تقدیر ثبوتہ فلعلہ اراد ایام خیبر لانہما کانا فی سنۃ واحدۃ کما فی الفتح واوطاس سواء" اس جواب کے مطابق جو لوگ حدیث خیبر پر عدم ثبوت متعہ فی الخیبر کا اعتراض کرتے ہیں وہ مندفع ہو گیا کیونکہ نافی پر مثبت راجح ہے اگر دلیل نفی اثبت واقوی نہو وانی ذلک چنانچہ حدیث خیبر میں بروایت سعید ابن منصور یوم خیبر کی جگہہ زمن خیبر ہے کما فی الفتح اور کسی میں عام خیبر ہے کما فی بلوغ المرام عن الصحیحین اور لفظ یوم بھی تعیین پر وضعًا دال نہیں لکن ہذا اللفظ (اے یوم) یقبل التاویل فانہم یطلقون الیوم ویریدون مطلق الزمان کما فی توالی التاسیس فی معالی ابن ادریس مگر حق یہ ہے کہ یہ جواب اس وقت کارآمد ہو سکتا تھا کہ روایت میں عام عمرۃ القضاء کا لفظ ہوتا کما فی الفتح واوطاس واذ لیس فلیس۔ اگرچہ فی عمرۃ القضاء حذف مضاف کو محتمل ہے یعنی فی عام عمرۃ القضاء واللہ تعالے اعلم۔ مگر یہ تو یقینی ہے کہ حسن بصری کی نفی اُنکے علم پر محمول ہے والعلم حجۃ لا الجہل۔

تبوک اور تبوک کی روایت کا جواب سابقًا گذر چکا ہے فلتنبہ والنظر بمنہ۔

بحث روایت حنین

اب رہی حنین کی روایت **نسائی** میں ہے اخبرنا عمرو بن علی ومحمد بن بشار ومحمد بن المثنیٰ قالوا اخبرنا عبد الوہاب قال سمعت یحیی بن سعید یقول اخبرنی مالک بن انس ان ابن شہاب اخبرہ ان عبد اللہ والحسن ابنے محمد بن علیؒ اخبرہما

ان علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوم خیبر عن متعۃ النساء ۔ قال ابن المثنی یوم حنین وقال ہکذا حدثنا عبدالوہاب من کتابہ" عبدالوہاب کے دو شاگرد ان سے خیبر روایت کرتے ہین اور ایک شاگرد ابن مثنٰے کہتے ہین کہ ہمارے استاد عبدالوہاب نے اپنی کتاب مین دیکھکر ہم سے حنین روایت کیا ہے۔

اب وجہ اختلاف کا پتہ چل گیا کہ عبدالوہاب کی کتاب مین کتابت کی غلطی سے کہین خیبر کی جگہ حنین لکھا گیا اوسپر جو آپ کی نظر پڑی تو وہم طاری ہوگیا اور کتابت کے مطابق ابن مثنٰے سے خیبر کو حنین بیان کردیا۔ حالانکہ اور شاگردون سے خیبر فرماتے رہے۔ اور یہ غلطی کتابت اور توہم عبدالوہاب کا ہے ورنہ یحیی بن سعید کے اور تلامذہ بالجزم خیبر روایت کرتے رہے ہین۔ صاحب فتح الباری صفحہ ۱۴۴ ج ۹ روایت حنین کی نسبت لکھتے ہین اخرجہ النسائی والدارقطنی ونبہا علی انہ وہم تفرد بہ عبدالوہاب واخرجہ الدارقطنی من طریق اخری عن یحیی بن سعید فقال خیبر علی الصواب"

دیکھو جمہور رواۃ جناب امیر کی روایت مین خیبر روایت کرتے ہین اور عبدالوہاب کے استاد نیز انکے اکثر شاگرد بھی خیبر ہی کہتے ہین مگر پھر غلطی کتابت سے انکے حافظہ پر وہم طاری ہوگیا اور خیبر کو حنین کہنے لگے۔ پس بکمال وضوح ثابت ہوگیا کہ حنین کی روایت سرے سے بے اصل ہے پس اسکو محل تعارض روایات صحیحہ مین پیش کرنا فضول ہے۔

ثبوت صدق صحابہ بروایت کلینی

اب جب کہ بحمد اللہ سبحانہ روایات حرمت متعہ مین تطابق ثابت ہوگیا اور باہم حقیقی مخالفت نہین رہی تو اس اختلاف ظاہری پر تکذیب اصحاب رسالتمآب صلے اللہ علیہ وعلیہم وسلم کرنا۔ اور تمام صحابہ کو دشمن دین وایمان سمجھنا کمال درجہ کی بے ایمانی ہے افسوس یہ حضرات اتنا نہین سمجھتے کہ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلیہم کی تکذیب مستلزم کذب ائمہ معصومین ہے اور کون سے امام؟ جنپر تقیہ وجھوٹ حرام تھا۔ بحار مجلسی مین کلینی سے بروایت علی عن ابیہ عن ابی نجران عن ابن حمید عن ابی حازم۔ مروی ہے کہ انہون نے جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے سوال کیا۔ اخبرنی عن اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم صدقوا علے محمد ام کذبوا۔ قال بل صدقوا۔ قال قلت فما بالہم اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل کان یاتی علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فیسالہ عن المسالۃ فیجیبہ فیہا بالجواب ثم یجیبہ بعد ذلک بما ینسخ ذلک۔ الجواب فنسخت الاحادیث بعضہا بعضا (منتہی الکلام صفحہ ۳۸) پس وہ حضرات جو امام صادق کو اپنے ہی جیسا صادق نہ سمجھتے ہون اونپر لازم ہے کہ تکذیب اصحاب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے جلد تائب ہون اور ہوائے نفس کے پیچھے اخیار امت کو جھٹلا کر اپنی آخرت نہ سنوارین وما علینا الا البلاغ ؎

؎	بوقت صبح شود ہمچو روز معلومت	کہ با کہ باختۂ عشق در شب دیجور
؎	لب بر لب لعل دلبران خوش کردن	آہنگ سر زلف مشوش کردن
	امروز خوش ست لیک فردا خوش نیست	خود را چو خسے طعمۂ آتش کردن

تحقیق وتطبیق احادیث اہل سنت سے تو بحمد اللہ سبحانہ فراغت ہوگئی اب تتمیماً للفائدہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حرمت متعہ کو احادیث صحیح کتب شیعہ سے ثابت کردیا جائے۔ لیجے سنئے ابوجعفر طوسی نے تہذیب کے باب تفصیل احکام النکاح

اور استبصار کے باب تحلیل متعہ میں اسطرح روایت کیا ہے عن علی علیہ السلام قال حرم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم الخیبر لحوم الحمر الاہلیۃ ونکاح المتعۃ (شوکت عمریہ) اس کا جواب صاحب ضربت حیدریہ نے دو طرح سے دیا ہے

ایک یہ کہ اگر یہ مقبول الطرفین ہے تو دوسری روایت "لولا نہی ابن الخطاب مازنی الا شقی" بھی مقبول الطرفین ہے جسکو ثعلبی ونیشاپوری نے اپنی اپنی تفسیر میں اور سیوطی نے درمنثور میں نقل کیا ہے۔" سو اوّل تو ثعلبی وغیرہ کی روایات کا غیر معتبر اور ناقابل احتجاج ہونا ہم جلد دوم میں بفضلہ اچھی طرح ثابت کر آئے ہیں۔ اور جب صحت وسقم حدیث کا دارومدار اسناد پر ہے اور بے سند روایت ہرگز لایق اعتبار نہیں تو ایسی روایات مجہولہ کو محل الزام میں پیش کرنا محض نادانی اور کمزوری کی دلیل ہے۔ دوم یہ کہ ان دونوں روایات میں تعارض بھی نہیں ہے بلکہ ارشاد نبوی وفاروقی میں بالکل مطابقت ہے۔ رہا جناب میر کا فہم۔ سو یہ قول رسول کے خلاف قابل اعتبار نہیں خصوصاً جبکہ مذہب فاروق کے موافق حدیث مرفوع خود جناب میر سے بروایت سنی وشیعہ مروی ہے۔ اگر حدیث نبوی کے برخلاف حضرت عمرؓ کی مند پر معاذ اللہ حضرت علی حلت کا خیال جا بیٹھے تو حضرت عمرؓ پر کیا الزام ہے بلکہ حضرت فاروق پر اعتراض کرنا در اصل حضرت صادق مصدوق صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اعتراض کرنا ہے کما لایخفیٰ۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث تہذیب واستبصار بسند مجاہیل وضعفاء مروی ہے چنانچہ آپ ارشاد فرماتے ہیں خصوصاً نظر برآنکہ بعضے رواۃ حدیث مذکور کہ در تہذیب واستبصار نقل این خبر از انہا شدہ از ضعفاء وغیر معتمدین روایت میکردہ اند وبعضے از انہا عامی وسنی مذہب بلکہ باتفاق فریقین متروک[1] وہالک بودہ اند۔ چہ سند این حدیث در کتابین مذکورین بدینگونہ است "محمد بن احمد بن یحییٰ عن ابی جعفر عن ابن الجوزی عن الحسین بن علوان عن عمرو بن خالد عن زید بن علی"۔ ومحمد بن احمد بن یحییٰ کہ درین سند واقع است اکثر از ضعفاء ومجاہیل روایت میکرد۔ چنانچہ در خلاصۃ الاقوال علامہ در احوال او مذکور است "وانہ کان یروی عن الضعفاء ویعتمد المراسیل ولا یبالی عمن اخذ انتہی" ونیز از رواۃ حدیث مذکور حسین بن علوان است کہ از عامہ ومخالفین اہلبیت بودہ در رجال کبیر در احوال او مسطور است "حسین بن علوان الکلبی مولاہم کوفی عامی واخوہ الحسن یکنیٰ ابا محمد رویا عن الصادق والحسن اخص بنا واولےٰ وقال ابن العقدہ ان الحسن کان اوثق من اخیہ واحمد عن اصحابنا صہ وفی حیش لیس للحسین کتاب والحسن اخص بنا واولےٰ۔ روی الحسین عن الاعمش وہشام بن عروہ وفی کش بعد عد الحسین بن علوان مع جماعۃ ہولاء من رجال العامۃ الا ان لہم

[1] ایسے امور کا اگر حضرات شیعہ اعتبار کرنے لگیں تو انکی ساری کتب حدیث ردّی ہو جائیں اور انکا سارا مذہب ہی برہم برہم ہو جائے۔ کیونکہ ان ہی کفار وفجار اور بد دینوں کی روایات پر انکے مذہب کی بنا ہے جسکا اکابر شیعہ کو بھی آخر اعتراف ہی کرنا پڑا ہے سید دلدار علی صاحب اساس الاصول میں اہل اعتراض کا کہ کیف تعولون علی ہذہ الاخبار واکثر رواتہا المجبرۃ والمشبہۃ والمقلدۃ والغلاۃ والواقفیۃ والنطیحیۃ وغیر ہولاء من فرقۃ الشیعۃ المخالفۃ للاعتقاد الصحیح۔ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں "وذلک یدل علی جواز العمل باخبار الکفار والفساق" پھر اجلہ اصحاب ائمہ کی نسبت فرماتے ہیں کہ انکی روایات اصول میں تو معتبر نہیں لان اکثر الاصحاب ومعاصریہم کانوا فاسدی المذہب۔ البتہ فروع وغیرہ میں ان کی روایات قابل احتجاج ہیں ۱۲ (از طرفہ الکلام لسیدی مولانا خلیل احمد مدظلہ) ۱۲ منہ غفر اللہ لہ

بازغ الاشقی کا جواب

میلا ومحبۃ شدیدۃ وقد قیل ان الکلبی کان مستورا ولم یکن مخالفا - انتہی وشمس الدین ذہبی کہ از معتمدین علمائے اہلسنت است
دربیان حال رواۃ متروکین ہالکین درکتاب مغنی چنین نوشتہ است "حسین بن علوان الکلبی عن الاعمش ونحوہ متروک
ہالک" ونیز از رواۃ حدیث مسطور عمر بن خالد است کہ عامی وتبری بودہ در رجال کبیر در احوال عمر بن خالد آوردہ الکشی
فی جماعۃ وقال ہولاء من رجال العامۃ الا ان لہم میلا ومحبۃ شدیدۃ وفی صہ عمر بن خالد ابو خالد الواسطی روے
عن زید بن علی لہ کتاب کبیر کان تبریا"

صاحب حضرت حیدریہ کی یہ ساری جرح ہین مگر اسمین بھی جس بیہودہ دیانت وہوا وفریب ودغا سے آپ نے
کام لیا ہے وہ معروضات احقر سے اہل علم پر روشن وہویدا ہوجائیگا - اب ملاحظہ فرمائے - نقد الرجال مین ہے محمد بن
احمد بن یحیی بن عمران بن عبد اللہ بن سعد بن مالک الاشعری القمی ابو جعفر کان ثقۃ فی الحدیث الا ان اصحابنا قالوا
کان یروی عن الضعفاء ویعتمد المراسیل ولا یبالی عمن اخذ وما علیہ فی نفسہ مطعن فی شئ وکان محمد بن الحسن بن الولید
یستثنی من روایۃ محمد بن احمد بن یحیی ما رواہ عن محمد بن موسی الہمدانی وما رواہ عن رجل او یقول بعض اصحابنا او عن
محمد بن یحیی المعاذی الخ ان تمام نامون مین ابو جعفر یعنی محمد بن حسن صفار نہین ہین - پھر لکھتے ہین وقد اصاب شیخنا
ابو جعفر محمد بن الحسن ابن الولید فی ذلک کلہ وتبعہ ابو جعفر بن بابویہ علی ذلک الا فی محمد بن عیسے بن عبید ولا ادری ما رآہ
فیہ لانہ کان علی ظاہر العدالۃ والثقۃ (الی قولہ) وقال الشیخ فی الفہرست جلیل القدر کثیر الروایۃ (الی قولہ) وقال
محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ الا ما کان فیہا من تخلیط وہو الذی یکون طریقہ محمد بن موسی الہمدانی او یرویہ عن رجل الخ
کما نقلناہ عن النجاشی" اور فہرست طوسی مین ہے محمد بن احمد بن یحیی بن عمران بن عبد اللہ بن سعد بن مالک الاشعری
القمی ابو جعفر کان ثقۃ فی الحدیث الا ان اصحابنا قالوا کان یروی عن الضعفاء ویعتمد المراسیل ولا یبالی عمن اخذ وما علیہ
فی نفسہ مطعن فی شئ جلیل القدر کثیر الروایۃ" پھر اونکی تصانیف کو گنوا کر لکھتے ہین وقال محمد بن علی ابن الحسین بابویہ
الا ما کان فیہ من غلو او تخلیط وہو الذی یکون . . . من طریقہ محمد بن موسی الہمدانی او یرویہ عن رجل او عن بعض
اصحابنا او یقول وروے او یرویہ عن محمد بن یحیی المعاذی او عن ابی عبد اللہ الرازی الجامورانی او عن السیاری
او یرویہ عن یوسف بن السخط او عن وہب بن منبہ او عن علی النیشاپوری او عن ابی یحیی الواسطی او محمد بن علی الصیرفی
او یقول فی کتاب ولم اروہ او عن محمد بن عیسی بن عبید باسناد منقطع ینفرد بہ او عن ہیثم بن عدی او عن سہل بن
زیاد الآدمی او عن احمد بن ہلال او عن محمد علی الہمدانی او عن عبد اللہ بن محمد الشامی او عن عبد اللہ بن احمد الرازی
او عن احمد بن الحسین بن سعید او عن احمد بن بشیر الرقی او عن محمد بن الہارون او عن میمون (معویہ) بن معروف او عن محمد
بن عبد اللہ بن بہرام او ما ینفرد بہ الحسن بن الحسین بن سعید اللولوی او جعفر بن محمد الکوفی او جعفر بن محمد مالک او یوسف
بن حارث او عبد اللہ بن محمد الدمشقی" اس عبارت سے بھی بخوبی ثابت ہوگیا کہ محمد بن احمد بن یحیی پر فی نفسہ کوئی
اعتراض نہین ہے اور وہ عند الامامیہ ثقہ وجلیل القدر کثیر الروایۃ شخص ہے - البتہ اوسکی روایات مین نقصان جو آتا ہی
تو اسکے اساتذہ کی وجہ سے آتا ہے اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ اوسکے غیر معتبر اساتذہ مین ابو جعفر داخل نہین ہے -

اب حسین بن علوان کا حال سُنئے۔ فہرست طوسی مین ہے۔ "الحسین بن علوان الکلبی مولاہم کوفی عامی واخوہ الحسن یکنی ابا محمد ثقۃ لہ کتاب اخبرنا بہ ابن ابی جید عن محمد بن حسن عن سعد بن عبد اللہ و محمد بن الحسن الصفار عن ابی الجوزاء المنبہ بن عبد اللہ عن الحسین بن علوان" اس سے معلوم ہوگیا کہ حسین بن علوان ثقہ ہے اور یہ کہ اس کا شاگرد ابو الجوزی جیسا کہ صاحب ضربت حیدریہ نے لکھا ہے بالکل غلط ہے اور یہ غلطی یا ازراہ ناواقفیت ہے اور یا فریب دہی۔ بلکہ صحیح ابو الجوزاء ہے جس کا نام منبہ بن عبد اللہ ہے۔ اسکی نسبت علم الہدےٰ نضد الایضاح مین لکھتے ہین "منبہ بالنون بعد المیم والموحدۃ المشددۃ ابن عبد اللہ ابو الجوزاء ممدود والزاء قبل الالف۔ اقول التمیمی صحیح الحدیث روی عنہ محمد بن الحسن الصفار"

اس عبارت سے علاوہ تصحیح نام کے ابو الجوزاء کی توثیق بھی ثابت ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ محمد بن حسن صفار یہی ابو جعفر ہین۔ فی نضد الایضاح محمد بن الحسن بن فروخ الصفار بالفاء والراء مولی عیسی بن موسی بن طلحۃ بن عبد اللہ السائب بن مالک بن عامر الاشعری ابو جعفر الاعرج کان وجیہا فی اصحابنا القمیین ثقۃ عظیم القدر راجحا قلیل السقط فی الروایۃ توفی بقم سنۃ تسعین و مائتین" فہرست طوسی مین اس قدر اور زیادہ ہے "لہ کتب مثل کتب الحسین بن سعید و زیادۃ کتاب بصائر الدرجات الخ" غرض ابو جعفر کی توثیق بھی ثابت ہوگئی۔ عمر بن خالد کو بھی فہرست طوسی مین ثقہ عین لکھا ہے محمد بن احمد بن یحیی پر اسی قدر الزام تھا کہ وہ اکثر ضعفاء و مجاہیل سے روایت کرتا ہے مگر جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ابو جعفر جنکا نام محمد بن حسن صفار ہے وہ ضعفاء و مجاہیل سے نہین ہین بلکہ بقول علم الہدےٰ و طوسی ثقہ و عظیم القدر ہین تو اب کوئی اعتراض باقی نہین رہا۔ البتہ حسین بن علوان پر عامی ہونے کا الزام ہنوز باقی ہے مگر اولاً فہرست طوسی مین عامی کا لفظ نسخہ ہے۔ ثانیاً جب باوجود اسکے اوس کی توثیق مسلم ہے تو عامیۃ کا اعتراض لغو معلوم ہوتا ہے بلکہ متیقن ہوجاتا ہے کہ عامیت کا لفظ یا نقل کی غلطی ہے کہ امامی کو عامی لکھہ دیا ہے۔ اسپر صاحب ضربت حیدریہ کا حسین بن علوان کی نسبت "از عامہ و مخالفین اہلبیت بودہ" فرمانا اور پھر ثبوت مین "الا ان لہم میلا و محبۃ شدیدۃ" اور "کان مستورا ولم یکن مخالفا" نقل کرنا اور بھی عجب العجاب ہے۔ شاید اسی علمی قابلیت و دیانت کی قلعی کھل جانے کے ڈر سے ضربت حیدریہ کے ٹائیٹل پر اہلسنت کو اس کتاب کے دیکھنے و خریدنے سے ممانعت کی گئی ہے کہ شیعون مین اتنی صلاحیت کہان کہ حضرت مجتہد ماذون من الائمہ کی گلتراشی و ایمان فراموشی کی حقیقت سمجھین انکو بجز آمنا کہنے کے خلاف کا مجال ہی نہین۔ بایہمہ حسین بن علوان کی نسبت جس قدر عبارتین کتب رجال شیعہ سے نقل کی ہین اوسمین ایک بھی اُس کا غیر موثق ہونا ثابت نہین کرتی۔ اوثق من اخیہ سے شاید کوئی احمق ہی عدم توثیق سمجھے۔ اگر کوئی یون کہے زید سے عمرو زیادہ دیانتدار و پرہیزگار ہے تو اس سے یہ کس طرح سمجھہ لیا جائیگا کہ زید بد دیانت یا فاسق ہے۔ اسیطرح لفظ اخص ہناد اوسکو سمجھئے۔ اور عامی کہنے کی وجہ بھی کان مستورا ولم یکن مخالفا سے معلوم ہوگئی کہ اہل سنت کا چھپا دشمن ہونے کی وجہ سے علمائے شیعہ نے عامی سے تعبیر کردیا ہے ورنہ جن لوگون نے اوس کو عامی کہا ہے وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہین ان لہم میلاد [illegible] یعنی اوس کو مذہب شیعہ کیطرف میلان اور اوس سے محبت شدیدہ تھی مگر چھپین کچھہ بھی خدا کا خوف تھا

انہون نے سارا بھنڈا پھوڑ دیا اور صاف کہدیا کہ لم یکن مخالفا یا اینہمہ جب باوجود علمار شیعہ کے اس کثیر بیونت کے اوسکی توثیق ثابت ہوچکی تو عامیت کا اعتراض بالکل باطل ہوگیا اور یہ کہ جن لوگون نے اوس کو عامی کہا ہے وہ بھی سُنیون کو دھوکا دینے کے لئے مگر علمائے اہل سنت کب ان فریبون کے دام و فریب مین آنے والے تھے وہ اصلی حالت کو سمجھ گئے اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے صاف متروک ہالک فرمادیا کما صرح بہ صاحب ضربۃ الحیدریہ۔ مگر باوجود توثیق علمائے شیعہ صاحب ضربت حیدریہ کا حسین بن علوان کو بالاتفاق فریقین متروک ہالک کہنا نہایت بددیانتی ہے اگر علمائے اہلسنت کی جرح کا اعتبار کیا جائے تو شاید پھر کوئی رافضی راوی موثق نہ ٹھیرے گا سبحان اللہ روایت تو شیعون کے اصول کی اور رواۃ سند بھی حسب توثیق و تعدیل علمائے شیعہ موثق اور پھر الزام سے بچنے کے لئے اہلسنت کی جرح کو آڑ بنائین نعوذ باللہ من شرور الانفس۔

اور جب یہ بات دیکھی جاتی ہے کہ ابن علوان کے اوستاد شاگرد سب رافضی ہین تو اس احتمال کی بھی گنجایش نہین رہتی کہ چونکہ ابن علوان مستور اور تقیہ باز تھا اس لئے اوس نے سُنیون کو فریب مین ڈالنے کے لئے اُنکی سی روایت کردی۔ اپنے خواص سے تقیہ کرنا اور جھوٹ بولنا اور جناب سرور رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم پر جھوٹ باندہنا بالکل خلاف عقل و قیاس ہے۔

یا اینہمہ باوجود ثبوت رفض رافضی کے اوسکو سُنّی کہدینا علمائے شیعہ کی یہ کوئی نئی بات نہین ہے آخر کسیطرح تو مخالفین کے دار و گیر سے نجات ملے۔ چنانچہ صاحب بحار نے ابتدائی جلد اول مین کتاب دعایم الاسلام کے مصنف نعمان بن محمد کو اپنی تحقیق کی بنا پر امامی لکہا ہے۔ وقد ظہر لنا انہ تالیف ابی حنیفۃ النعمان بن محمد بن منصور قاضی مصر فی ایام الدولۃ الاسمٰعیلیہ وکان مالکیا اولا ثم اہتدی وصار امامیا " پھر آگے چلکر ابن شہر آشوب کا قول نقل کرتے ہین و اولیس بامامی اسیطرح ممکن ہے کسی صاحب نے حسین بن علوان کو باوجودیکہ اوسکا تشیع دلائل سابقہ سے ثابت ہوچکا خلاف تحقیق یا سُنیون کو فریب دینے کے لئے سُنّی لکھدیا ہو۔

نیز حسین بن علوان سے اکابر شیعہ اپنی کتب معتبرہ مین روایت کرتے چلے آئے ہین چنانچہ کتاب الخرائج جسکی نسبت صاحب بحار الانوار لکھتے ہین " وکتاب الخرائج وفقہ القرآن معلوما الانتساب الی مولفہما الذی ہو من افاضل الاصحاب وثقاتہم والکتابان مذکوران فی فہارس العلماء ونقل الاصحاب عنہما " اوس کتاب سے بحار کے باب تمام الحجۃ وظہور المحجۃ مین ایک روایت نقل کرتے ہین جسکی سند اس طرح ہے۔ اخبرنا جماعۃ منہما السیدان المرتضیٰ والمجتبیٰ ابنا الداعی والاستاذان ابو القاسم وابو جعفر ابنا کمیح عن الشیخ ابی عبد اللہ جعفر بن محمد بن ابی العباس عن ابیہ عن الصدوق عن سعد عن علی بن محمد بن سعد عن حمدان بن سلیمان عن عبد اللہ بن محمد الیمانی عن منیع بن الحجاج عن حسین بن علوان عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ان اللہ فضل اولی العزم من الرسل بالعلم علی الانبیاء و ورثنا علمہم و فضلنا علیہم فی فضلہم وعلّم رسول اللہ ما لا یعلمون وعلّمنا علم رسول اللہ فروینا لشیعتنا فمن قبل منہم فہو افضلہم وایما تکون شیعتنا معنا

دیکھو کیسی معتبر کتاب مین کتنے معتبرین حسین بن علوان سے روایت کرتے ہین اور کیا ایسی روایت جس مین

له مرا تو خیال ہے کہ یہ بھی وہ فی الحقیقت ابتدا ہی سے در پردہ تسنن رافضی ہو مگر جب کسیطرح بھنڈا پھوٹ گیا تو از ین سو راندہ و ازان سو درماندہ کی حالت مین رہا

ائمہ وا حاد امت کی تفضیل ابنیاء علیہم السلام پر بیان کی گئی ہو بجز رافضی کے اور کوئی سُنّی روایت کرسکتا ہے نعوذ باللہ من ہذہ العقیدۃ الخبیثہ اور ضربت حیدریہ مین حبش سے حسین بن علوان کی نسبت جو یہ لکھا ہے کہ لیس لہ کتاب کتنی بڑی بے خبری کی بات ہے فہرست طوسی مین مصرح ہے ولہ کتاب اخبرنا بہ ابن ابی جید الخ کما مر۔ یا صاحب ضربت حیدریہ نے ضربت حیدری کی بدحواسی مین لہ کتاب کو لیس لہ کتاب لکھدیا ہے تو یہ کمال دینداری ہے۔

غرض بطریق قاطعہ حدیث تہذیب واستبصار کی صحت ثابت ہوگئی جس سے کسی اہل علم و انصاف شیعہ کو انکار کی مجال باقی نہ رہی اور اس تحقیق سے ہم نے شیعون پر بڑا احسان کیا ہے اگر ان مین محسن کی حق شناسی و شکر گذاری کا مادّہ ہو تو انہین ہمارا بہت ہی ممنون ہونا چاہئے کہ ہمنے اُنکی کتب صحاح کو ضعیف و نکارت کے الزام سے بچا دیا کیونکہ شیعون مین ان کتابون کا وہی درجہ ہے جو اہل سنت مین صحیح بخاری و مسلم کا پس اگر کوئی احمق صحیحین پر کوئی حملہ کرے اور بیجا الزام لگائے اسکے بعد جو کوئی بھی اُسکے بیجا الزامات کی مدافعت کریگا تو ہمین اوس کا ضرور مشکور ہونا پڑیگا اس لئے کہ من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ حدیث نبوی ہے اور جسطرح اصول اربعہ کی روایات کی تضعیف و تغلیط برخلاف اتفاق و اجماع شیعہ صاحب ضربت حیدریہ نے کی ہے اور کیا عجب ہے کہ وہ اس امر مین متفرد ہون۔ اسیطرح بحمد اللہ سبحانہ مین بھی ان روایات حرمت متعہ کی تصحیح و تنقید و توثیق مین متفرد ہون۔ ورنہ جہان تک مجھے علم ہے مناظرین اہلسنت مین سے کوئی صاحب اس کی تصحیح کے درپے نہین ہوئے اور کسکو کیا خبر کہ شیعون مین ایسے بھی بوالہوس دین فروش ہونگے کہ جنون عشق متمتعات مین اپنی مسلمات کی تغلیط و ابطال پر بھی مستعد ہوجاینگے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

غرض اب روایت ابن علوان سے مفر کی شیعون کے لئے بجز اسکے اور کوئی صورت باقی نہین رہی کہ شیعے اُسکو تقیہ پر حمل کرین سچی بات یہ ہے کہ جھوٹا کبھی نہین ہارتا جب ان کے ائمہ فرماتے ہین کہ ہمارے پاس اپنے قول سے پھر جانے و نکل بھاگنے کی ایک نہین ستر راہین ہین کما فی البحار پس اگر علمائے شیعہ ایک تقیہ کو اپنا ملجا و ماوی بناوین تو کون سی تعجب کی بات ہے۔ آخر یہ تو اقتدا ہے اپنے بزرگون کا۔

اب ہم صاحب ضربت حیدریہ کی حیرانیون کو دکھانا چاہتے ہین کہ اوس غریب کی حدیث تہذیب و استبصار کے جواب مین سانپ و چھچھوندر کی حالت ہو رہی ہے کہ اوگلتے بنتا ہے نہ نگلتے۔ ابتدا مین اُس نے حدیث تہذیب و استبصار کو غیر معتبر و ناقابل احتجاج قرار دیا اور وجہ یہ بتائی کہ بعض رواۃ حدیث اگرچہ شیعہ ہین مگر ضعیف اور بعض تو بالکل سُنّی اور پھر طرہ یہ کہ باتفاق فریقین متروک و ہالک ہین کما مر۔ یہان بعض کو شیعہ اور بعض کو سُنّی قرار دیا۔ اور صفحہ ۲۱۵ ج ۲ مین فرماتے ہین ع وحدیث تہذیب و استبصار کہ بروایت رواۃ سنیہ مفرد و حد مروی گشتہ در حکم اخبار الیشان است وہی بمعزل من الاعتبار ۔ یہان کل راویون کو سُنّی کہدیا۔ مگر ان جوابون کی حقیقت جواب معروضہ احقر سے اہل فہم پر بخوبی واضح ہوچکی ہے۔ اور صفحہ ۲۲۷ ج ۲ مین فرماتے ہین ع اما آنچہ تکرار تذکار حدیث تہذیب و استبصار بار بار می نماید پس جوابش سرا گذارش یافتہ چہ در قبول شہادت شاہدین عادلین اکتفا بتقیہ شرط است و التقیۃ بدل الاخبار پس چون این حدیث در مقام تقیہ است استشہاد بان نہ شاید۔ یہان پر ان روایات کو شاہدین عادلین کہکر ان کی تصحیح کردی

حدیث تہذیب و استبصار کے جوابون مین صاحب ضربت حیدریہ کی بدحواسی

مگر تقیہ کا حیلہ نکالا۔ حالانکہ حسب معروضات سابقہ جب جملہ رواۃ حدیث تہذیب و استبصار کا تشیع اور اونکا موثق عندالائمہ ہونا ثابت ہوچکا ہے تو اب تقیہ کا عذر بھی کس قدر لایعنی و بے مغز ہے۔ لیکن اپنے خواص سے بھی تقیہ جائز اور معقول ہے۔ حالانکہ خود صاحب حضرت حیدریہ صفحہ ٢٣٨ ج ٢ مین لکھتے ہین "سبحان اللہ ابوحنیفہ و صاحبیہ و مالکی و شافعی انچہ فتوی دہند از روے تقیہ از سلاطین جور بنا شد و انچہ ائمہ اثنا عشریہ بخلص اصحاب خود بیان فرمایند از جہت تقیہ باشد" اور صفحہ ٢٣٩ ج ٢ مین فرماتے ہین "واگر از براے افحام و الزام شیعیان است باز ہم صورتے ندارد چہ ایشان تقیہ از مخالفین واجب می دانند نہ از موافقین" اور جب جملہ رواۃ کا تشیع بحمد اللہ ثابت ہوچکا تو اب یہ عذر بھی نہین چل سکتا والمرء یوخذ باقرارہ۔ اب اگر شیعون مین شرم و حیا و دین کا مادہ ہو تو آیندہ حلت متعہ کا نام نہ لین والحمد للہ علی تمام الحجۃ و ظہور المحجۃ و صلی اللہ علی النبی اور اہل سنت جو جناب امیر کو کمال صدق و شجاعت سے متصف اور کذب و جبن سے مبرا یقین کرتے ہین انکے لئے ارشاد مرتضوی سے خصوصًا نقل احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مین انحراف کی کوئی وجہ ہی نہین اور نہ انکو بجز تسلیم کے کوئی چارہ بالخصوص ایسی حالت مین کہ آپ اپنی روایات کے متعلق کس طرح انکو اطمینان دلاتے رہے عن ابی عبدالرحمن السلمی قال سمعت علیًا یقول اذا حدثتکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا فظنوا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہناہ و اہداہ و اتقاہ۔ و عن ابی جحیفۃ قال سمعت علیا یقول اذا حدثتکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلئن اخر من السماء احب الی من ان اقول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالم یقل (ابوداؤد طیالسی) روایت ثانیہ نے احتمال تقیہ کی بھی گنجایش نہین چھوڑی۔ مخالفین کا خوف آسمان سے گرنے سے زیادہ کیا ہوسکتا ہے جب اسکو آپ جھوٹی حدیث بیان کرنے پر ترجیح دیتے ہین تو خوف مخالفین کا بدرجہ اولی مرجوح ہونا بالبداہۃ ضروری ہے۔ اب جناب امیر کے اپنے عہد و مواثیق پر بھی آپ کی احادیث کو شیعے جھوٹی اور مبنی بر تقیہ سمجھین تو وہ جانین اور انکا دین و ایمان۔ نعوذ باللہ من وساوس الشیطان۔

یہ تو شیعون کے بڑے حضرت کے جرح و قدح کا بیان تھا اب انکے چھوٹے حضرت صاحب اظہار حق کی علمی قابلیت دیکھیے آپ اعتراض تعارض و تناقض روایات اہلسنت کے بعد رُوات حدیث تحریم پر جرح کرنے کو بھی طیار ہوگئے چنانچہ فرماتے ہین۔ لہذا محققین مسلم کی حدیث سبرہ کے سلسلہ کو درست نہین مانتے کیونکہ اس روایت کے سلسلہ رواۃ مین ایک راوی عمارہ ہے جسکو علامہ ابن حزم ضعیف کہتے ہین اور عبدالحق اسکی نسبت فرماتے ہین "ضعفہ بعض المتاخرین" جب متقدمین نے انکی توثیق کی حالانکہ وہ انکے احوال سے زیادہ واقف تھے اور اکثر متاخرین بھی اوسکی توثیق کے قایل رہے تو بعض متاخرین کی تضعیف کا کیا اعتبار۔ علاوہ اسکے معلوم نہین کس عمارہ کو ابن حزم نے ضعیف کہا ہے۔ اس نام کے خدا جانے کتنے راوی ہین۔ طرفہ تر تو یہ ہے کہ معترضین نے منقول عنہ کا پتہ تک نہین دیا ہے۔ ایسے مجہول اعتراض کا کیا جواب ہے۔ اور صحیح مسلم مین جو عمارہ ہین وہ عمارہ بن غزیہ ہین "وثقہ احمد و ابو زرعۃ کذا فی خلاصۃ التہذیب وقال فی التقریب لاباس بہ" پس ثبوت توثیق کے بعد تضعیف کی کہان گنجایش ہے۔

پھر فرماتے ہین۔ دوسری روایت مین بشر بن مفضل ہین وہ سخت درجہ کے عثمانی ہین " مگر ان کی نسبت بھی تقریب

مین ہے ثقۃ ثبت عابد من الثامنۃ" خلاصۃ التہذیب مین ہے احد الحفاظ الاعلام عن یحیی ابن سعید وحمید وسہیل
وداؤد بن ابی ہند وخلق وعنہ احمد واسحٰق ومسدد وعمر بن علی قال احمد الیہ المنتہی فی التثبت بالبصرہ وقال ابن المدینی کان
یصلی کل یوم اربعمائۃ رکعۃ ویصوم یوما ویفطر یوما قال ابن سعد کان عثمانیاً" تہذیب مین ہے وثقہ ابو زرعۃ وابو
حاتم والنسائی" کذافی حاشیۃ الخلاصۃ۔ اور اگر عثمانی کی وہی تعریف ہے جو آپ نے کی ہے کہ عثمانی وہ لوگ ہین جو عثمان رض
کو علی رض پر ترجیح دیتے ہین" تو یہ نہ کوئی اعتراض ہے نہ قادح کیونکہ جمہور اہلسنت کا یہی مذہب ہے کہ افضلیت بترتیب
خلافت ہے اور اگر ہم مان بھی لین کہ یہ دونون راوی نامعتبر ہین تو ایک دو سند کے ضعف سے کیا ہوتا ہے مسلم کی اور
اسانید پر جن مین آپکے ان دو مجروح راویون مین سے کوئی بھی نہین ہے جب آپ کو کوئی اعتراض نہین ہے تو توابع
مین اگر کوئی خفیف ضعف ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ اور عثمانی کی جو تعریف آپ نے کی ہے وہ بھی غلط ہے۔ حالانکہ خود
ہی فتح الباری سے نقل کرتے ہین والعثمانیۃ ہم الذین لیغلون وینقصون علیاً" اور بے شک تنقیص جناب امیر معاذ اللہ
کوئی ادنی سے ادنی اہلسنت بھی روا نہین رکھتا بلکہ جو ایسا کرے وہ دائرۂ اہل سنت سے خارج اور نواصب مین داخل
ہے۔ اور جب اکابر اہل سنت نے اس قدر تعریف عارہ کی کی ہے تو یہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ عثمانیت بمعنی مصطلحہ کا الزام
بے اصل ہے۔ بلکہ عثمانی اونکو بھی کہتے ہین کہ جو طالب قصاص عثمان تھے۔ پس یہ کوئی عیب کی بات نہین کیونکہ بے شک
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مظلوم شہید ہوئے اور اونکے قاتلون سے قصاص لینا واجب تھا۔ تمام صحابہ اسکے خواہشمند
تھے مگر حضرت امیر رض انکی شوکت اور اپنی کمزوری دیکھکر اخذ قصاص مین عجلت نہ کرتے تھے اور موقع کے منتظر تھے
مگر اس سے طالبین دم کو جناب امیر کی طرف سے غلط فہمی واقع ہوئی اور جناب امیر کو اونکی کمزوری طبعیت کا الزام
لگانے لگے پھر جو کچھ مقدر تھا ہوا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ پس ابن حجر کی مراد تنقیص علی رض سے اگر اسی قسم کی تنقیص ہے
تو فی الحقیقۃ یہ کوئی تنقیص نہین بلکہ اسکا مبنے غلط فہمی ہے۔

اور معلوم نہین کہ تحریم متعہ مین کونسی توہین جناب امیر کی ہے جب اہلسنت آپ سے بھی تحریم ہی نقل کرتے ہین
اور آپ کو معاذ اللہ محلل زنا (متعہ) نہین سمجھتے۔ پس اسمین عداوت مرتضوی کو کیا دخل ہوا کہ صاحب اظہار فرماتے ہین
"کوئی شبہ نہین کہ تحریم متعہ کی روایتین محض حضرت علی کی عداوت کی وجہ سے عثمانیون نے تصنیف کرائین اور کی ہین"
جب احادیث تحریم پر صاحب اظہار حق کی جرح وقدح کا حال اہل بصیرت پر واضح ہو چکا کہ وہ بالکل بے اصل ہین
تو آگے مزید تطویل کی ضرورت نہین تھی مگر آپ کی دیانت اسپر اکتفا کرنے کی اجازت نہین دیتی اور آپ نے
مجوزین متعہ کے نام گنوانے شروع کر دیئے۔

مجوزین متعہ و اثبات جواز

پہلے باب احادیث اثبات متعہ مین آپ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول بحوالہ بخاری سے نقل کرکے فرماتے
ہین کہ ان کے استدلال سے متمتعات طیبات ہین اور حرام کہنے والے حد سے گذرنے والے ہین" اگرچہ اس حدیث
کے متعلق بہت کچھ عرض کر دیا گیا ہے مگر اور بھی سن لیجئے کہ یہ ابن مسعود کا قول مرجوع عنہ ہے انہون نے بعد مین
حلت متعہ سے رجوع فرمایا ہے۔" فی فتح الباری "ظاہر استشہاد ابن مسعود بہذہ الآیۃ ہنا یشعر بانہ کان

یری بجواز المتعۃ فقال القرطبی لعلہ لم یکن حینئذٍ بلغہ الناسخ ثم بلغہ فرجع بعد" قلت یؤیدہ ما ذکرہ الاسمٰعیلی انہ وقع فی روایۃ ابی معاویۃ عن اسمٰعیل بن ابی خالد ففعلہ ثم ترک ذلک قال وفی روایۃ لابن عیینۃ عن اسمٰعیل ثم جاء تحریمہا بعد وفی روایۃ معمر عن اسمٰعیل ثم نسخ" پھر صاحب فتح الباری باب تحریم متعہ مین ابن حزم کے جواب مین لکھتے ہین "اما ابن مسعود فمستندہ فیہ الحدیث الماضی فی اوائل النکاح وقد ثبت فیہ مانقلہ الاسمٰعیلی من الزیادۃ فیہ المصرحۃ عنہ بالتحریم وقد اخرجہ ابو عوانۃ من طریق ابی معاویۃ عن اسمٰعیل بن ابی خالد وفی آخرہ ففعلنا ثم ترک ذلک" اور کتاب الآثار امام محمد مین ہے اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم عن ابن مسعود فی متعۃ النساء قال انما رخصت لاصحاب محمد صلے اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ لہم شکوا الیہ فیہا العزوبۃ ثم نسخہا آیۃ النکاح والمیراث والصداق" کذا فی الشوکۃ العمریہ وعقود الجواہر المنیفہ ان تصریحات کے بعد بھی کیا ممکن ہے کہ کوئی عاقل متدین حضرت ابن مسعودؓ کو مجوز متعہ ٹھیرائے۔

اسکے بعد آپ عطا سے جابر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہین "نعم استمتعنا علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وابی بکرؓ وعمرؓ" اور حضرت جابرؓ کو مجوز متعہ ٹھیراتے ہین سو ہم اس حدیث کے مالہ وما علیہ کو بالتفصیل لکھ چکے ہین وہان دیکھ لینا چاہیے نیز صاحب فتح الباری فرماتے ہین اما جابر فمستندہ قولہ فعلنا ہا وقد بینتہ قبل ووقع فی روایۃ ابی نضر عن جابر عند مسلم فنہانا عمر فلم نفعلہ بعد فان کان قولہ فعلنا یعم جمیع الصحابۃ فقولہ لم نعد یعم جمیع الصحابۃ فیکون اجماعًا وقد ظہران مستندہ الاحادیث الصحیحۃ التی بیّناہا" (ایضًا) وقد ثبت عن جابر عند مسلم فعلناہا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم نہانا عمر فلم نعد لہا فہذا یرد عدہ جابر افیمن ثبت علی تحلیلہا" نیز جابر رضی اللہ عنہ کی ایک طویل روایت مسلم مین خطبہ نبوی کے یہ الفاظ مروی ہین فاتقوا اللہ فی النساء فانکم اخذتموہن بامان اللہ واستحللتم فروجہن بکلمۃ اللہ (الے قولہ) ولہن علیکم رزقہن وکسوتہن بالمعروف" اسمین صریح آپ منکوحہ کی نسبت وصیت فرماتے ہین کیونکہ نفقہ متاعی کے لئے بالاتفاق واجب نہین ہے پس اگر متعہ اُسوقت مشروع ہوتا اور نساء مین متاعی بھی داخل ہوتی تو آپ اُسکے لئے بھی اس آخری خطبہ مین کچھ کلمۃ الخیر سے دریغ نہ فرماتے۔ پس یہ روایت بھی حرمت متعہ کی دلیل اور جابر کے مجوز نہونے کا قرینہ تامّہ ہے۔

اور صاحب اظہار حق کی دیانت وحقانیت تو اسی سے ظاہر ہے کہ عطا کی روایت کا ذکر کرتے ہین اور مسلم مین اسکے بعد تیسری حدیث جو بروایت ابی نضرہ ہے جسمین حضرت جابرؓ فرماتے ہین فعلنا ہا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم نہانا عنہا عمر فلم نعد لہا" اوس سے اغماض فرماتے ہین جس سے حضرت جابر کا زیادہ سے زیادہ تحلیل متعہ سے رجوع کرنا ثابت ہے۔ فیا للعجب ونضیعۃ الدین والادب۔ حالانکہ عطا کی روایت مین صرف اس کا بیان ہے کہ عہد نبوی وزمانہ شیخین مین متعہ ہوا۔ اسمین یہ مذکور نہین کہ حضرت جابر اس وقت تک اسکے مجوز بھی تھے۔ پس تصریح کو چھوڑکر مبہم کے پیچھے پڑنا ہرگز اہل ایمان کا کام نہین۔ صدق اللہ سبحانہ واما الذین فی قلوبہم زیغ فیتبعون ماتشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ۔

آگے اس سے بڑھکر آپ کی ایمانداری دیکھیے کہ آپ مسلم سے ابو نضرہ کی روایت نقل کرتے ہین اور فلم نعد لہا کو حذف کرجاتے ہین نعوذ باللہ من ذالک۔ متداول کتابون کی نقل کا جب یہ حال ہے تو غیر متداول وغیر موجود کتابون کی نقل

بحث روایت ابوسعید خدری

بحث روایت سلمہ بن اکوع

کا خدا ہی حافظ ہے۔ انہین تو جو کچھ کتر بیونت ہو وہ تھوڑا ہے۔

پھر آپ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہین کنا نستمتع علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بالثوب" مگر یہ تو فرمائیے کہ عہد نبوی مین وجود متعہ کا منکر ہی کون ہے۔ اجی جناب گفتگو تو اسمین ہے کہ وجود کے بعد تحریم ہوئی یا نہین اور یہ اس حدیث سے ثابت نہین ہوتا کہ پھر آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کبھی حرام نہ فرمایا چنانچہ صاحب فتح الباری یہی فرماتے ہین کہ لیس فیہ التصریح بانہ کان بعد النبی صلے اللہ علیہ وسلم"

پھر آپ بخاری سے جابر و سلمہ بن اکوع کی روایت نقل کرتے ہین کنا فی غزوۃ فجاءنا رسول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال ان رسول اللہ یقول استمتعوا" اور ان ہی سے دوسری روایت نقل کرتے ہین فقال انہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اذن لکم فاستمتعوا فاستمتعوا" یہ بھی اہل سنت کو کچھ مضر نہین کیونکہ ہمارا دعویٰ تو یہی ہے کہ متعہ من اصلہ حرام تھا مگر احیاناً بوقت لحوق ضرورت اسکی اجازت دی گئی اور پھر اسی وقت حرام کر دیا گیا۔ یہان تک کہ فتح مکہ مین آخری مرتبہ قیامت تک کے لئے حرام ہونے کا اظہار فرما دیا گیا۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام باوجود شدت تجرّد کے متعہ سے رُکے رہے اور حضور نبوی سے صدور اجازت کے بعد مرتکب متعہ ہوئے۔ اگر متعہ کی عام اجازت ہوتی تو صحابہ کا قبل از اجازت متعہ سے اجتناب کرنا اور بعد صدور اجازت اوس کا مرتکب ہونا کوئی معنی نہین رکھتا اور اس تفریق کی کوئی وجہ معقول نہین ہوتی اسی لئے نکاح کیواسطے کبھی صحابہ نے یہ التزام نہین کیا کہ حضور اقدس سے پہلے اجازت بلکہ مشورہ تک لین اور بعد مین نکاح کرین چنانچہ خود حضرت جابرؓ نے نکاح کر لیا اور جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم سے مشورہ تک نہ کیا۔ عن جابر قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ فلما قفلنا کنا قریباً من المدینۃ قلت یا رسول اللہ انی حدیث عہد بعرس قال تزوجت قلت نعم قال ابکرام ثیب قال فہلا بکراً تلاعبہا و تلاعبک الخ متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب النکاح)

غرض اس اہتمام کو خیال کیجے کہ آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام نے جب تک متعہ کی اجازت نہین دی اُسوقت تک کسی صحابی نے بھی اس کی جرات نہین کی۔ یہان تک کہ جب ضرورت ملجئہ متحقق ہوگئی اور آنحضرت نے صحابہ کو خبر دینے کے لئے آدمی بھیجا اور اونسے صحابہ کو اجازت نبوی سے مطلع کیا تب کسیکو متعہ کرنے کی جرات ہوئی تو حرمت متعہ مین کوئی شبہہ باقی نہین رہتا کیونکہ اگر متعہ ایسا ہی حلوائے بے دود تھا تو اسکے لئے اس قدر تگاپو کی کیا حاجت تھی جس کو بھی خواہش ہوتی دو پیسے کھٹکے متعہ کر لیتا ان فی ذلک لعبرۃً لاولی الابصار۔

اور فاستمتعوا کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت جابر اور ابن اکوع متعہ کنندگان مین نہ تھے بلکہ اور لوگون نے کیا تھا واللہ تعالےٰ اعلم۔ باایہمہ آپ کی دیانت یہان بھی دیکھ لیجئے صحیح بخاری مین اسی حدیث کے بعد دوسری حدیث مین خود حضرت سلمہ کے یہ الفاظ ہین فما ادری اشئ کان لنا خاصۃ ام للناس عامۃ یعنے معلوم نہین کہ یہ اجازت خاص صحابہ کو تھی یا تمام اُمت کے لئے۔

اس سے بھی حضرت سلمہ کا بعد عہد نبوی تمام امت کے لئے مجوز متعہ ہونا ثابت نہین ہوتا۔ ان کو تو اسی قدر خبر تھی

کہ صحابہ نے باجازت نبوی متعہ کیا۔ باقی یہ بات کہ یہ اجازت عام تھی یا نہین اس کی خود حضرت سلمہ کو بھی خبر نہین
تھی۔ البتہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مسلم مین مروی ہے کہ کانت لنا خاصۃ دونکم یعنی یہ اجازت خاص ہم صحابہ
موجودین فی الغزوات کے لئے تھی تمامی امت کو اس سے استدلال جائز نہین نہ اونکے لئے متعہ حلال۔ پس صاحب اظہار
حق نے حضرت سلمہ کے اس قول کو چھپا کر کیون اخفاء حق کیا اور الساکت عن الحق کے مصداق بنے نعوذ باللہ من ذلک۔
پھر آپ کنز العمال سے ایک روایت نقل کرتے ہین کہ ایک صحابیہ نے ایک شخص کا متعہ اپنی وساطت سے کرا دیا تھا
اور جب حضرت عمرؓ نے استفسار کیا تو اوس نے یہی کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین ہوا ابوبکرؓ کے زمانہ[؁]
مین ہوا پھر آپ کے وقت مین ہوا اور آپ نے بھی اُس وقت تک کوئی ممانعت نہین کی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تو اسکی
حرمت معلوم ہونے کے بعد کرتا تو ہم تجھے سنگسار کرتے۔ نکاح کھلم کھلا کیا کرو تاکہ نکاح و زنا مین فرق ہو جائے،،
مگر تحریم فتح مکہ کی خبر بعض رجال صحابہ کو نہوئی حالانکہ جمہور صحابہ تحریم تابیدی کی قائل اور ناقل ہین تو اگر کسی
صحابیہ کو جو یقیناً فتح مکہ مین شامل نہین تھین معلوم نہین ہوئی تو اس سے استدلال صحیح نہین ہو سکتا چنانچہ اہل عقل
پر مخفی نہین خصوصاً جبکہ الاثبات مقدم علی النفی مسلم عند الفریقین ہے۔
پھر اب عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہین قال انزلت آیۃ المتعۃ فی کتاب اللہ ولم تنزل
آیۃ بعدہا ینسخہا فامرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وتمتعنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم ومات ولم ینہنا
عنہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال بعدہ رجل برایہ ماشاء یہین تو اس جگہ وہی نقل یاد آئی کہ کسی بھوکے
نے کسی محاسب سے دو اور دو کتنے کہا تھا کہ ”چار روٹیان“ حضرات شیعہ جہان متعہ کا لفظ دیکھینگے اُسکو متعۃ المومنات
ہی سمجھ بیٹھینگے کیونکہ متعہ کا لفظ ہی دیکھکر اُن کے مُنہ مین پانی بھر آتا ہے صاحب اظہار اگر خود فن حدیث سے بے بہرہ
تھے تو اونکو یہ تو دیکھنا تھا کہ امام بخاری اس حدیث کو کس باب مین لائے ہین۔
یہ باب باب فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج ہے۔ بھلا متعۃ النساء کو اس باب سے کیا مناسبت ہے۔ غرض حدیث
کو نقل کرنا اور باب کو چھوڑ دینا اس مین بھی اظہار دیانت ہے۔ آپکو چاہیئے تھا کہ آیۃ طلاق مین ومتعوہن علی الموسع قدرہ
وعلی المقتر قدرہ سے وجوب متعہ ثابت فرماتے کہ اس مین متعہ کا لفظ بھی ہے اور منسوب الی النساء بھی ہے اور پھر صیغہ ہے
امر کا جو وجوب پر دلالت کرتا ہے مگر شاید ان حضرات کا ذہن اسکی طرف نہ گیا ہو یا قران کی خبر نہو سو اب تنبہ ہو گیا
آیندہ تصانیف مین شیعے اس سے کام لین تو عجب نہین۔

؁ عہد نبوی کا حوالہ تو بجائے خود صحیح ہے مگر مفید مدعا نہین لیکن عہد صدیقی کا حوالہ تو محض بے سود و بے معنی ہے ایسا مخفی امر جسکی بجز متعاقدین کے
تیسرے کو خبر تک نہونے پائے متعہ مین نہ گواہ کی ضرورت نہ اعلان کی حاجت۔ پھر ابوبکرؓ کو اگر اسکی اطلاع نہوئی اور آپ نے کرنیوالون کو منع نفرمایا
تو اُن پر کیا الزام ہے۔ ائمہ شیعان کی طرح وہ عالم الغیب نہ تھے۔ باایں ہمہ اُن کا قائل حرمت متعہ ہونا تو بروایت منقولہ صاحب
اظہار حق بھی ثابت ہے کما سیجئی فبطل الاستدلال ۱۲ منہ

روایت کنز العمال کا جواب

روایت عمران بن حصین کی بحث

ممکن ہے کہ حضرات شیعہ یہ جواب دین کہ بخاری کی تبویب خود غلط ہے اور یہ روایت متعۃ النسا کی ہے جسکو بخاری متعۃ الحج مین لے آئے ہین اور فہم بخاری ہم پر حجت نہین۔

مگر ایسی بات تو وہی کہہ سکتا ہے جو دیوانہ را ہوئے بس است کا مصداق ہو اور باوجود الفاظ طرق حدیث تک کی خبر نہونے کے ہمہ دانی کا دعوے کرے نعوذ باللہ من الجہل والجہل بالجہل۔ دیکھئے عمران بن حصین رضی اللہ تعالے عنہ کی یہی روایت صحیح مسلم مین باین الفاظ مروی ہے عن عمران بن حصین قال علم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین حج وعمرۃ ثم لم ینزل فیہا کتاب اللہ ولم ینہ عنہا قال فیہا رجل برائہ ماشاء" دوسری روایت یہ ہے قال عمران بن حصین نزلت آیۃ المتعۃ فی کتاب اللہ یعنے متعۃ الحج وامرنا بہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم لم ینزل آیۃ تنسخ آیۃ متعۃ الحج ولم ینہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حتی مات قال رجل برائہ بعد ماشاء" دیکھو یہ روایت بھی ابورجاء کی ہے اور بخاری کی روایت بھی۔ غرض بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی نظر تمامی طرق کے الفاظ پر تھی اور وہ جانتے تھے کہ عمران بن حصین کی کل روایت متعۃ الحج کے متعلق ہے۔ اس لئے مختصر الفاظ والی روایت کو لے لیا۔ اور باب متعۃ الحج مین ذکر کر دیا۔ شیعون کے فرضی ائمہ کی طرح امام بخاری عالم ما کان وما یکون نہ تھے ورنہ انکو اگر یہ معلوم ہوتا کہ آخر زمانہ مین کتنے خشب مسندہ بھی پیدا ہونگے جو باتین تو بڑی چکنی چپڑی بنائین گے مگر علم و دیانت سے بالکل بے بہرہ ہونگے تو مفصل ہی روایت لاتے جسمین متعۃ الحج کی لفظاً تصریح تھی اور عجیب نہین کہ کوئی عقل کے بھرپور متعہ کے شیدائی متاعی کے فدائی کہین اب بھی اس حدیث کے معنی یہ نہ تراشنے لگین کہ متعۃ الحج کے معنی متعۃ النساء فی احرام الحج یا زمان الحج ہین مگر ہمین کیا "کالائے بد بریش خاوند" جب ہوا پرستی سے کام ہے تو پھر جو کچھ ہو وہی بعید از افہام ہے۔ اور عجیب نہین اگر کوئی تلاش کرے تو خود بخاری مین بھی کوئی مفصل روایت عمران بن حصین کی مثل روایت مسلم کے نکل آئے فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

اکابر امامیہ کی قابل نفرین حرکت

اب ناظرین اکابر شیعہ کی قابل نفرین حرکت ملاحظہ فرمائین جناب سید محمد صاحب مجتہد امامیہ نے اپنے رسالہ متعہ مین لکھا تھا واین روایت در مسند احمد بن حنبل نیز مذکور است وہذا لفظہ علی ما نقل عنہ عن عمران بن حصین قال نزل متعۃ النساء فی کتاب اللہ وفعلنا ہا مع النبی ولم ینزل قران تحریمہا ولم ینہ عنہا حتی مات" اسپر مولانا رشید الدین خانصاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے شوکت عمریہ مین باین عبارت گرفت فرمائی کہ بجا گوئیم این نقل غیر مطابق باصل است چہ در مسند امام احمد ہرگز لفظ نساء یا لفظ متعہ قرین نسبت ناقل دریافت نماید۔ واحقر العباد بنابر تخفیف تصدیع او التماس می کند کہ در کتاب مذکور سہ روایت متقارب اللفظ بار وایتیکہ صاحب رسالہ ذکر نمودہ است بنظر قاصر رسیدہ اول عن ابی رجاء عن عمران بن حصین قال نزلت آیۃ المتعۃ فی کتاب اللہ تبارک وتعالیٰ وعملنا بہا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حتی مات انتہیٰ واین روایت اقرب است بروایتیکہ صاحب رسالہ نقل آن بالواسطہ نمودہ دوم (باسنادہ) عن مطرف قال قال عمران بن حصین تمتعنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانزل فیہ القران فمات رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولم ینہہ عنہا ولم ینسخہا شئی قال رجل برائہ ماشاء سوم عن الحسن عن عمران بن حصین قال تمتعنا علے عہد رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم فلم ینہنا ولم ینزل فیہ شئی ﷺ" واین ہمہ روایات در متعۃ الحج وارد است چنانچہ بیان آن عنقریب بیاید" اس کا جواب حضرت مجتہد جو ضربت حیدریہ مین دیتے ہین وہ قابل ملاحظہ ناظرین باانصاف ہے وہو ہذا۔

حقیقت این امر است کہ جناب سید روایت مذکورہ را نقلاً عن الموثوقین مذکور فرمودہ پس بعد تسلیم اینکہ خدمت مولوی در یک نسخہ از نسخ مسند مطابق آن الفاظ نیافتہ باشند تکذیب آن نقل نمی توان کرد لکثرۃ النسخ واختلافہا وچون آن دریں بلاد عزیز الوجود است تصحیح نقل متعسر" جب حضرت مجتہد کو مسند کو دیکھنا بھی نصیب نہین ہوا تو اختلاف نسخ کا دعوے افترا ہجت ہے اور قابل قبول نہین۔ اور مزید تعجب تو یہ ہے کہ اس گرفت پر بھی حضرت مجتہد نے اپنے منقول عنہ کا نہ کچھ پتہ بتایا اور نہ اپنے موثوقین کا نام لیا۔ اور نام لین تو کیسے یہ تو کردہ خویش آید پیش کا مضمون تھا۔

اب آپ کی عقل کی اور بلند پروازی ملاحظہ فرمائے کہ فرماتے ہین "اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہین کہ کلام الہی مین وہ کونسی آیت ہے جو جواز متعہ پر دلالت کرتی ہے اور صحابہ نے کس آیت کو آیت متعہ کہا ہے۔ پس مفسرین سورۂ نساء کی اس آیت کو آیت متعہ کہتے ہین فما استمتعتم بہ منہن فآتوھن اجورھن فریضۃ۔ صاحب مجمع البیان (شیعی) فرماتے ہین قد روے عن جماعۃ من الصحابۃ منہم ابی بن کعب وعبداللہ بن عباس وعبداللہ بن مسعود انہم قرأوا فما استمتعتم بہ منہن الے اجل مسمیٰ فآتوھن اجورھن وفی ذلک تصریح بان المراد بہ عقد المتعۃ"

یہان تو وہی نقل ہوئی کہ بلی کو خواب مین بھی چھیچڑا ہی نظر آتا ہے۔ جہان یہ حضرات متعہ کا لفظ دیکھتے ہین وہی بے سرا متعہ جسکے ایک بار کرنے مین امام حسین رض کا درجہ ملتا ہے اور چار متعہ مین جناب مرتضوی سے بھی سبقت لیجاتا ہے (کمامر فی الاصل) الاپنے لگتے ہین عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تو ثم لم تنزل آیۃ تنسخ آیۃ متعۃ الحج فرماتے ہین اور آپ کہتے ہین کہ حضرت عمران کا مقصود فما استمتعتم سے متعۃ النساء ہے۔ کیا خوب۔

اب رہی یہ بات کہ آیۃ سورۂ نساء سے عقد متعہ مراد ہے اس کا شافی جواب علماء اہل سنت دے چکے ہین۔ باقی رہا روایات مجہولہ کی بنا پر شیعون کا قرآن کریم مین تحریف وتغیر ثابت کرنے کی کوشش بجائے خود حماقت ہے۔ کہین متواترات کے خلاف مین اقوال شاذہ سُنے جاتے ہین چنانچہ رسالہ متعہ مین الی اجل مسمیٰ کی نسبت باقر مجلسی بھی لکھتے ہین "در قرأت شاذہ منقول است از عبداللہ بن عباس وعبداللہ بن مسعود وابی بن کعب وغیر ایشان" جب اسکو مجلسی نے قرأت شاذہ تسلیم کیا پھر بات ہی کیا رہی کہ جسپر اسقدر دھوم ہے۔ بلکہ بعض روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خود ابن عباس رض کی قرأت مین الے اجل مسمیٰ نہین تھا" روی عبدالرزاق فی مصنفہ عن ابن جریج عن عطاء قال ابن عباس فی حرف ابی بن کعب الی اجل مسمی (تلخیص الحبیر) اور طبرانی کی جو روایت صاحب ظہار نے نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قرأت کو بھی ابن عباس منسوخ جانتے تھے کما سنبینہ انشاء اللہ تعالے۔

کیا قرآن مجید بھی توقیعات ائمہ شیعہ ہے کہ جو بھی بوالہوس چاہے جنگل و میدان مین جاکر حضرات ائمہ سے اُلٹا سیدھا لکھوا لائے۔ اور پھر وہ وحی منزل من السماء سمجھا جائے۔ شیعو! قرآن مجید کچھ امام ضامن کی حفاظت موہومی مین نہین ہے بلکہ خیر الحافظین کی حفاظت مین ہے۔ کما قال وانا لہ لحافظون ۵ اب چند روایات مجہولہ واقوال باطلہ سے

اُس مین تحریف کا دم بھرنا اپنا ایمان کھونا ہے اِس سے اپنا ایمان بگڑتا ہے قرآن کا تو کچھ نہین بگڑتا وہ تو جیسا آیا ہے ویسا ہی ہے اور ویسا ہی ہمیشہ رہے گا اور جب اس قسم کی ساری روایتین خود ہی ناقابل اعتبار و قرآن متواتر کے خلاف ہین تو پھر نسخ و عدم نسخ کا قصّہ ہی طول لاطائل ہے۔ یہ بات تو صاحب اظہار کے کلام سے بھی مفہوم ہوتی ہے کہ یہ سارا زور وشور الی اجل مسمّیٰ کے وجود پر موقوف ہے مگر جب یہی بوجہ مخالفت متواتر قابل اعتبار نہین تو ایسے مسلمانون کے مقابلہ مین جو موجودہ قرآن کو تحریف محرفین سے پاک اور نقص و زیادت سے مبّرا مانتے ہین اس قسم کے استدلالات کیا قابل التفات ہین ہان جنکو عداوتِ فاروقی نے دین و ایمان سے معرا کر دیا ہے اور اونکے نزدیک قرآن مجید کو ناقص و محرف کہکر در پردہ حق سُبحانہٗ کو بجرم تقصیر حفاظت جھٹلا دینا ترک متعہ سے بھی زیادہ آسان ہے وہ اس قسم کی دلیلون سے جس قدر خوش ہون کم ہے۔

آیت فما استمتعتم کی تفسیر اور اسکے متعلق نفیس بحث

اب ہم اس آیۃ کریمہ کے متعلق تحفۂ اثنا عشریہ کا ترجمہ بتغیر و تصرف یسیر نقل کرتے ہین تاکہ ناظرین پر قرآنی مطلب بخوبی واضح ہو جائے۔ ”حق تعالےٰ پہلے محرمات کو ذکر فرماتے ہین حرمت علیکم امہاتکم سے والمحصنات من النساء اِلاّ ماملکت ایمانکم تک پھر فرماتے ہین واحل لکم ماوراء ذالکم یعنی ماسواء ان محرمات کے اور عورتین تمھارے لئے حلال کی گئین مگر اس شرط سے کہ ان تبتغوا باموالکم یعنی اپنا مال مہر و نفقہ مین خرچ (کرنا قبول) کرو۔ اس شرط سے تحلیل و عاریت فروج باطل ہو گئی کیونکہ یہ تو سوائے مفت ہین۔ اسکے بعد فرمایا محصنین غیر مسافحین یعنی ایسی حالت مین کہ اُن عورتون کو اپنے لئے خاص کر لو اور اونکو دوسرون کے ساتھ ربط پیدا کرنے سے روکو[۵۱]۔ نہ یہ کہ محض شہوت رانی اور اخراج منی مقصود ہو[۵۲]۔ پس متعہ اس شرط سے باطل ہو گیا۔ کیونکہ متعہ مین احتیاط اور اپنے لئے خاص کر لینا منظور ہی نہین ہوتا۔ ہر شخص سمجھتا ہے کہ متاعی کا تو معمول یہ ہے ”ہر ماہ یا یارے و ہر سال در کنارے“ (بلکہ روزے بیارے و شبے در کنارے) پھر حل نکاح پر متفرع فرماتے ہین فما استمتعتم بہ منہن الخ یعنی جب تم نکاح مین مہر مقرر کر چکے پھر اگر تم نے عورت سے دخول و وطی کے ساتھ انتفاع حاصل کیا تو تمپر پورا مہر لازم ہو گیا۔ ورنہ نصف مہر۔ اور اس جملہ کو ماقبل سے جُدا کر دینا اور ابتدائی کلام پر حمل کرنا عربیت کے اعتبار سے صریح باطل ہے۔ کیونکہ حرف فا علیحدگی سے مانع اور اپنے مابعد کو ماقبل سے مرتبط کرنے والا ہے۔

اور علماء شیعہ جو روایت کرتے ہین کہ ابن مسعودؓ اس آیت کو اس طرح پڑھا کرتے تھے۔ فما استمتعتم بہ منہن الےٰ اجل مسمّیٰ۔ سو اولاً اِس روایت کی صحت مین کلام ہے۔ ثانیاً اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تو قراءت منسوخہ ہو گی۔ اور قراءت منسوخہ ثبوت احکام کے کام کی نہین کیونکہ نہ قرآن[۵۳] ہے نہ خبر خصوصاً ایسی صورت مین کہ دوسری آیتین اس قراءت شاذہ منسوخہ کی صریح مخالف ہین۔ ثالثاً اگر ان امور سے قطع نظر کی جائے تب بھی یہ حلت متعہ کی دلیل نہین ہو سکتی کیونکہ الی اجل مسمی استمتاع سے متعلق ہے نہ عقد سے اور متعہ مین مدت معینہ نفس عقد سے متعلق ہوتی ہے نہ استمتاع سے پس اس قراءت شاذہ کے مطابق بھی آیت کے معنی یہ ہوئے پس اگر منکوحہ سے تم نے مدت معین تک بھی نفع اُٹھایا تو اُس کا پورا مہر ادا کرو۔ اور اس قید کے بڑھانے سے یہ فائدہ ہوا کہ اب کسی کو یہ شبہ نہ ہو گا کہ ادائے مہر کامل زمانہ غیر محدود تک نفع

[۵۱] یہان تک محصنین کے معنی ہوئے ۱۲ [۵۲] یہ غیر مسافحین کے معنی ہوئے ۱۲ [۵۳] قرآن تو اس لئے نہین کہ قرآن کیلئے تواتر ضروری ہے غیر متواتر قرآن نہین ہو سکتا اور خبر اسلئے نہین کہ خبر قول و فعل رسول کریم علیہ و آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کو کہتے ہین اور اسکو حضور اقدس کیطرف کوئی نسبت نہین کما لایخفےٰ ۱۲ منہ

اوٹھانے پر موقوف ہے بلکہ انتفاع محدود سے انتفاع غیر محدود کا حکم بطور مبالغہ ثابت ہو گیا کہ جب مُدت محدود مین عورت سے نفع اوٹھانے پر کامل مہر واجب ہے تو زمانہ غیر محدود تک نفع اوٹھانے سے بدرجہ اولے کامل مہر واجب ہونا چاہیئے ۔ اور سیاق آیۃ مالبعد بھی درباب نکاح ہے قال اللہ تعالیٰ ومن لم یستطع منکم طولاً الخ یعنی اگر تمھارے پاس اسقدر مال نہو کہ آزاد عورتون کا مہر و نفقہ دے سکو تو مسلمان باندیون ہی سے نکاح کر لو۔ پس جب فما استمتعتم کا ماقبل و مابعد دونون درباب نکاح ہین تو درمیانی کلام کو خصوصًا ایسی صورت مین کہ کلمۂ فا اتصال و عدم انقطاع پر دال ہے ماقبل سے علیحدہ کر دینا صریح تحریف کلام ہے بلکہ اگر کوئی عاقل اس آیۃ ومن لم یستطع الخ کے سیاق مین تدبر کرے تو صراحۃً حرمت متعہ پر اسکا دلالت کرنا اسپر واضح ہو جائیگا کیونکہ اس آیت مین بصورت عدم استطاعتِ نکاح حرائر نکاح کنیز پر اکتفا کرنے کا حکم فرمایا ہے (بلکہ یہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ ذلک لمن خشی العنت منکم یعنی جس شخص کو نکاح حرائر کی قدرت نہو اور اوسکو نکاح نکرنے کی صورت مین مُبتلائے زنا ہونے کا خوف ہو تو اس کو کنیز سے نکاح کرنا چاہیئے) پس ذرا غور کیجئے کہ اگر کلام سابق یعنی فما استمتعتم مین متعہ کو حلال فرمایا ہوتا تو پھر یہ کیون فرمانے کہ من لم یستطع منکم طولاً کیونکہ بصورت عدم استطاعت نکاح حرہ حاجت جماع کے پُوری کرنے مین متعہ کیا کم تھا کہ نکاح کنیز کو اس شدومد اور شرائط و قیود کے ساتھ بیان فرمایا حالانکہ متعہ نکاح کنیز سے کہین زیادہ آسان ہے کیونکہ نکاح کنیز مین اگرچہ مہر کی کچھ تخفیف ہے مگر بار نفقہ سے سبکدوشی نہین ہو سکتی اور متعہ مین تو مُٹھی دو مُٹھی جَو گیہون پر مہینون کے لئے قصّہ پاک ہو جاتا ہے پس مُتعہ مین سہولت و تخفیف بھی زیادہ تھی اور متعہ بحکم کُل جدید لذیذ مناسب تر تھا۔

حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ شیعی علماء لفظ استمتاع سے عقد[۵۱] استمتاع مُراد لیتے ہین اور اسکے ثبوت مین الی اجل مسمی کو جو بقرءت شاذہ از روایات ضعیفہ مروی ہے پیش کرتے ہین اور اہل سنت نفس استمتاع جسکے معنی یہ ہین برخوردار یافتن (صراح) اور اوس کا قرینہ کلمہ فا کو جو تفریع و تعقیب کے لئے موضوع ہے بتاتے ہین مگر مذہب اہل سنت احق و احرے بالقبول ہے کیونکہ حرف فا جیب باتفاق فریقین و بناءً علی الفریقین ثابت ہے تو حسب تقریر سابق یہ جملہ اپنے ماسبق سے منقطع نہین ہو سکتا اور مذہب شیعہ کی بنا پر انقطاع لازم آتا ہے جو بقاعدۂ عربیت بالیقین باطل ہے ثانیًا بصورت عقد حذف مضاف کا قائل ہونا پڑیگا جو صریح تکلف ہے۔ ثالثًا حسب تقریر سابق قید الی اجل مسمی بھی منافی نکاح نہین ہوتی اور قرءت شاذہ کا جو حکم ہے وہ بھی اپنی جگہ پر قایم رہجاتا ہے قال الحافظ وحکمہا (اے القرءۃ الشاذۃ) عند الائمۃ حکم التفسیر" فتح الباری ج ۳ صفحہ ۴۷ اور حرف فا بھی اپنے معنی موضوع لہ پر قایم رہتا ہے فالتوافق خیر من التخالف۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالے و علینا معہ کی یہ تقریر جس قدر متین اور سنجیدہ ہے وہ اہل علم پر مخفی نہین مگر اسکی تردید مین بھی صاحب ضربت حیدریہ نے اپنے نامہ اعمال کی طرح جُزون کو سیاہ کیا ہے جس کو ہم بجز اسکے کہ اونکی بے سروپا تقریر کو اونکے جنون عشق متمتعات پر محمول کرین اور اونکو معذور اور مرفوع القلم سمجھین اور کوئی چارہ نہین۔ باایںہمہ مشتے نمونہ از خروارے ہم اونکی ایک مایہ الافتخار تقریر کو مع جواب ہدیۂ ناظرین بافہم کرکے

---

[۵۱] استمتاع سے عقد استمتاع مُراد لینا یقینًا مجاز ہے والحقیقۃ اولیٰ من المجاز ۱۲ منہ غفرلہ

حق وناحق کا فیصلہ انکے انصاف پر چھوڑتے ہین ومن اللہ التوفیق الی سبیل الرشاد و تقریر آخر از انجملہ آنکہ اگر مراد از استمتاع نکاح منقطع نباشد لا محالہ مراد ازان انتفاع ووقاع خواہد بود با نکاح دائم والشقان باطلان فتعین الاوّل۔ اما اول ازین جہت کہ برین تقدیر لازم می آید کہ چیزے از اجر و مہر لازم نباشد برکسیکہ ممتنع نہ شود از منکوحہ با آنکہ نصف مہر بعد الطلاق قبل از دخول لازم است اما ثانیاً پس ازین جہت کہ بنا برآن لازم می آید کہ کل مہر بنفس عقد واجب باشد لانہ قال تعالے فاٰتوھن اجورھن ای مھورھن۔ وخلافے نیست درینکہ ایتائے جمیع مہر بمجرد عقد واجب نیست وانما یجب الاجر بکمالہ بنفس العقد فی المتعۃ این ست محل انچہ علامہ طبرسی در تفسیر مجمع البیان افادہ فرمودہ وہر چند تفصیل نقض وابرام این کلام موکول است بر رسالہ عربیہ کہ در نقض کلام بعض معاصرین بقید قلم آمدہ فان من طالعھا لاح علیہ ان اعتراض ذلک الفاضل علی کلام العلامۃ نشا من عدم ادراکہ لمرام ذلک الامام۔ لیکن درین مقام بالاجمال تحریر این دلیل وابرام آن بنحوے بیان نمودہ می شود کہ مجال نقوض ناقضین دران باقی نماند فنقول الخ

یہ تو ماموم نے اپنے امام کی تقریر کا محصل بیان فرمایا ہے۔ اب ہم سے اس کا جواب سُنئے۔ ہم تسلیم کرتے ہین (والواقع کذلک) کہ استمتاع سے وقاع مُراد ہے اور یہ نکاح دایم پر متفرع ہے مگر اسکو تسلیم نہین کرتے کہ عدم وقاع کیصورت مین طلاق قبل الدخول سے نصف مہر بھی لازم نہ آئیگا۔ آخر اس لزوم عدم لزوم کی دلیل کیا ہے حالانکہ ارشاد خداوندی ہے وان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن وقد فرضتم لھن فریضۃ فنصف ما فرضتم۔ اور شق ثانی کو ہم کب تسلیم کرتے ہین ہم تو یہ کہتے ہین کہ اس سے وقاع وخلوت صحیحہ مُراد ہے۔ اس لئے کہ قید نکاح تو خود لفظ محصنین سے ثابت ہوچکی کیونکہ اگر تحلیل ماورا محرمات ابدیہ مین شرط نکاح ملحوظ نہو تو بلا نکاح کے نفس تحریم مین محرمات ابدیہ وغیر ابدیہ سب برابر ہین پس نکاح کی حلت کے کوئی معنی نہین۔ تو اب نکاح پر احکام نکاح کی تفریع صحیح ہوگئی جسکے لئے لفظ فا موضوع ہے اور اگر عقد نکاح مراد ہو جیسا کہ تم قائل ہو تو تفریع بے سود اور بالکل بے معنی ہو جائیگی کیونکہ تفریع مین متفرع علیہ کے ساتھ تعلق اور مغایرت ضروری ہے حالانکہ نکاح کی قید پہلے ہی آپ سے معلوم ہوچکی تھی پس نکاح پر تفریع نکاح کے کوئی معنی نہین ورنہ وحدت متفرع ومتفرع علیہ لازم آئیگی اسیطرح تعقیب الشئ عن نفسہ بھی باطل ہے اور عقد متعہ ہونے کی صورت مین مابعد حرف فا کو ماقبل سے کوئی تعلق نہین رہتا ہے اس تقریر سے انما یجب الاجر بکمالہ بنفس العقد فی المتعۃ کا بطلان بھی ثابت ہوگیا لعلۃ الانقطاع والغاء الفاء

سبحان اللہ۔ شیعون نے خود ہی ایک مذہب قرار دے لیا۔ اور اپنے ہی مذہب کو[^۵۷] ثبوت متعہ کی دلیل بنانے لگے پس اگر شیعون مین کچھ شرم وحیا کا مادہ ہو تو اسی مسئلہ کو کہ متعہ مین وجوب ادائے مہر کامل نفس عقد سے ہوتا ہے قرآن سے ثابت کر دکھائین ولن یفعلوا ولو کان بعضھم لبعض ظہیرا۔ کہین آجتک کسی اہل عقل وفہم نے ایسی دلیل بھی سُنی ہے کہ دلیل ہی دعوے پر موقوف ہو۔ علمائے شیعہ نے پہلے خود ہی دو دعوے کئے ایک یہہ کہ متعہ مین ادائے مہر مسمی کا وجوب نفس عقد سے ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ فما استمتعتم مین استمتاع سے عقد استمتاع مراد ہے۔ اسکے بعد فرمانے لگے کہ آیۃ کریمہ

[^۵۷]: ۵۷ اگر آیۃ کریمہ فما استمتعتم مین عقد متعہ مراد ہو تو کچھ معلوم نہین کہ نکاح مین مہر کامل بعد جماع کا وجوب کس آیۃ سے ثابت کیا جائیگا ۱۲ منہ غفر لہ

مین ادائے مہر مسمی کا حکم چونکہ نفس عقد سے متعلق ہے اسلیئے مدلول آیۃ متعہ ہے وہو المقصود فثبت المدعی۔ بھلا ان عقلاء سے
کوئی دریافت تو کرے کہ تمھارے پاس دو دعوی کی کیا دلیل ہے۔ ہم نہ اول کو تسلیم کرتے ہین نہ ثانی کو۔ لیس اب کسطرح دلیل
تام ہوگی ہان بفحوائے الغریق یتشبث بکل حشیش اس وقت یہ عذر لنگ وہ پیش کرینگے کہ بقاعدۂ فن مناظرہ منع مقدمات
دلیل پر وارد ہوتا ہے نہ نفس دعوے پر۔ مگر معلوم نہین خصم کے غیر مسلمہ دعوے کو بلا دلیل کر لینا مناظرہ کے کن اصول پر
مبنی ہے اگر خصم کے دعاوی بلا دلیل بھی واجب التسلیم ہون تو قصہ ختم ہے ولا یخفی سخافتہ

علاوہ اسکے فی الحقیقۃ دعوی تو نفس جواز متعہ ہے اور اوس کی دلیل آیۃ کریمہ اور ہر دو مذکورہ امور مقدمات دلیل
ہین کیونکہ آیۃ کریمہ کا مثبت مدعا ہونا ان ہی مقدمات پر موقوف ہے اور خصم کو مقدمات دلیل پر ایراد منع کا حق
کامل حاصل ہے اور جب یہ مقدمات بنفسہ خود باطل ولا یعبأ بہ ہین تو خصم پر حجت تمام ہوئی

امام طبرسی کی تقریر کا بطلان اہل فہم پر واضح ہوچکا اب اونکے چیلے مجتہد زمان صاحب ضربت حیدریہ نے جو بڑے
دعوے سے انکے کلام کی تائید و توضیح کی ہے اوس کو بھی دیکھہ لیجیے۔

تحریر کلام آنکہ مراد از اجر در کریمہ تمام اجر مسمی ست للتبادر ولانہ الفریضۃ ولقولہ تعالیٰ ولا جناح علیکم فیما تراضیتم
بہ من بعد الفریضۃ۔ قال القاضی یعنی فیما یزاد علی المسمی او یحط عنہ بالتراضی" ومعلوم است کہ حط و زیادت [illegible]
ممکن نیست ولعدم تسمیتہ بالمسمی فتعین ان یکون المراد المجموع من حیث ہو مجموع وہرگاہ این مقدمہ ممہد شد پس میگوییم
کہ اگر مراد از استمتاع مطلق انتفاع یا محض وقاع باشد لازم آید کہ بدون استمتاع مہر مسمی واجب نباشد فان الاجر
بازاء العمل وعند عدم الاستمتاع لا معنی لثبوت اجر الاستمتاع وایضاً آیۃ کریمہ بالمفہوم دلالت دارد بر انتفائے جمیع
مہر بانتفائے انتفاع لما یستفاد منہا من معنی الشرطیۃ وتعلیق الاجر علی الاستمتاع۔ ومفہوم شرط حجت است نزد
اکثرے از محققین اصول کالشافعی واحمد والاشعری وجمع آخر کابی الحسن الکرخی من الحنفیۃ وبنشار حجیۃ مفہوم
آنکہ مبنا ور از جملہ شرطیہ علیتہ شرط است مر تحقق جزا را کما بین فی الاصول واذا انتفت العلۃ انتفی المعلول ولما کان
الاستمتاع علۃ للمجموع فہو علۃ لجمیع اجزاءہ والا لم یکن علۃ للمجموع بل للبعض ہذا خلف وحکم الحصص منہا حکم القیود
ولانہ لو قیل ان قتلت زیدا فلک درہم انتفے الاجر کلہ بانتفاء قتلہ لا ان ینفی النصف بازاء الجرح لو جرح ولم یقتل۔
وایضاً بر تقدیر مذکور میگوییم کہ اخذ وقاع از استمتاع مجاز است زیرا کہ معنی حقیقی لغوی آن مطلق انتفاع ست ولا دلالۃ
للعام علی الخاص من حیث انہ خاص الا عند قرینۃ ولا قرینۃ ہناک۔ پس لا محالہ مراد از ان مطلق انتفاع خواہد بود کہ
شامل تقبیل وملامسہ ومماثلہا است ولا یلزم انتفاء جمیع المہر بہ فکیف یجوز تعلیقہ علیہ واگر مراد از ان نکاح است پس
تعلیق جمیع مہر مسمی بران نیز وجہے نداشتہ باشد اذ لا شئے من النکاح الدائم بلا وقاع یوجب تمام الاجر بخلاف المتعۃ
زیرا کہ اگر کسے مثلاً بمدت یکماہ متعہ نماید و دران مدت وقاع نہ نماید ہیچ اجر برو خواہد بود۔ ہر چند امثال این تقاریر
دیگر ہم است لیکن بنا بر ضیق مجال و عدم فرصت اشتغال بر ذکر ہمین قدر اکتفا نمودہ شد فمن لا یکفیہ الیسیر لا یکفیہ الکثیر انتہی
تمہید مین آپ نے بس اسی قدر بیان کیا کہ آیۃ کریمہ "فما استمتعتم بہ منہن فآتوہن اجورہن فریضۃ" مین اجر سے مہر مسمی

مراد ہے اگرچہ اس تمہید کی کوئی ضرورت نہین تھی کیونکہ یہ امر تو منصوص ہے مجتہد صاحب کی تمہید پر اس کا ثبوت کیون موقوف
ہونے لگا تھا- اب آپ کی تفریعات کو دیکھئے کہ اگر استمتاع سے وقاع مراد لیا جائے تو لازم آئیگا کہ بدون استمتاع مہر مسمیٰ
لازم نہو" بہلا یہ کون کہتا ہے کہ بدون خلوت صحیحہ بھی مہر مسمیٰ واجب الادا ہوجاتا ہے اور اس سے شیعون کو حاصل کیا ہوا-
دوسرا نقض بھی غلط ہے کہ طلاق قبل الوطی کی صورت مین انتفاے مہر مسمیٰ سے انتفاء نصف مہر مسمیٰ بھی لازم آئیگا اور دلیل
یہ کہ انتفاے کل انتفاء جزو کو مستلزم ہے بہلا جہان ارشاد خداوندی صریح موجود ہو کما مر وہان آپ کے کل اور جزو کو
کون پوچھتا ہے- دوم آپ کی معقولیت تو اسی سے ظاہر ہے کہ آپ نے ان قتلت زیدا فلک درہم مین جرح کو قتل کا جزو قرار
دیا ہے- بھلا کون عاقل جرح کو قتل کا جزو قرار دیگا- اگر کوئی کسی کا گلا گھونٹ کر یا منہ ناک بند کر کے مار ڈالے تو قتل یقیناً
متحقق ہوجائیگا حالانکہ جرح کا مظنہ بھی نہین دیکھئے بربنائے اجتہاد مجتہد صاحب یہان کل کا تحقق بدون تحقق جزو ہوگیا
افسوس تو یہ ہے کہ ان ہی نامعقول باتون پر عاقلان شیعہ سے مجتہد کا خطاب بھی حاصل کرلیا- فانا للہ- اور انتفائے علت
سے انتفاء معلول کا قاعدہ تو مسلم- مگر یہ علل عقلیہ مین ہے نہ احکام شرعیہ مین کیونکہ یہان بجز حکم خداوندی کے دوسری
علت ہی نہین ہان قبل ورود شرع خواہ علل عقلیہ موجود ہون مگر اس وقت احکام کا وجود نہین ہوتا غرض وجوب اور
عدم وجوب تو احکام منصوصہ پر موقوف اور متفرع ہین- شراب نوشی مین جو خرابیان اب ہین قبل تحریم بھی وہی متحقق تہین
مگر حرمت کا وجود تک نہ تھا- اب تیسرا نقض ملاحظہ ہو- استمتاع سے وقاع کو مجاز کہنا کس قدر عقل و فہم پر ستم کرنا ہے
اتنا نہین سمجھتے کہ استمتاع بالنساء کا فرد کامل بلکہ فرد مخصوص بجز وقاع کے اور کون ہے جسکو حقیقت کہین- بلکہ اگر
استمتعتم کے صلہ کو خیال کیجئے اور الباء للالصاق کا قاعدہ ملحوظ رکہئے تو وقاع کی اور تعیین ہوجاتی ہے بلکہ اگر وقاع کو
استمتاع سے مجاز بھی کہین حالانکہ مجاز کہنا یقیناً غلط ہے البتہ مشترک معنوی ہوسکتا ہے تاہم قرینہ الصاق موجب تعین
وقاع ثابت ہے اگرچہ قرائن عقلیہ کے رہتے ہوئے اہل عقل کے نزدیک ان قرائن لفظیہ کی ضرورت نہین ہے- ایک طرف
تو نکاح کے لئے محرمات وغیر محرمات کو بیان کیا جاتا ہے- آخر نکاح سے مقصود کیا ہے- دوسری جانب نساؤکم حرث لکم ارشاد
ہوتا ہے پس کوئی کاشتکار ایسا ہوا ہے کہ بے جوتے بوئے کہیت کو محض دیکھ چھو کر پیداوار کا امیدوار رہا ہو- پھر نکاح
حرائر کے بعد نکاح اماء کو بیان کر کے فرماتے ہین ذلک لمن خشی العنت منکم کہین پانی دیکھنے سے پیاس بجھتی اور زوجہ
کے دیکھنے سے شبق کا علاج ہوا ہے- ہان جہان شیعون مین یہ کرامت ہے کہ وطی فی الدبر سے ثبوت نسب ہوتا ہے اور
استقرار حمل ائمہ جنب امہات مین اور اونکی ولادت خلاف فطرت رانون سے کما مر فی الاصل وہان نظر و لمس سے
بھی مقصود نکاح پورا ہوجاتا ہو تو کچھ بعید نہین- ہماری تقریر سے کسیکو یہ شبہ نہو کہ تقریر وقاع ائمہ احناف رحمہم اللہ
تعالے کے خلاف ہے کیونکہ انکے نزدیک استقرار مہر کے لئے خلوت صحیحہ کافی ہے وقاع کی شرط نہین- اس لئے کہ خلوت
صحیحہ کے بعد عورت کیطرف سے تسلیم متحقق ہوجاتی ہے- اب عدم وقاع مین اگر قصور ہے تو زوج کا ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ
زوج کے قصور کی وجہ سے غریب زوجہ کیون نقصان اٹھائے- بائع اگر بیع کو مشتری کے حوالہ کردے تو اس سے نفع اٹھانا
اور اسکو استعمال مین لانا مشتری کا کام ہے اوسکے عدم استعمال سے بائع کیون بدل مبیع سے محروم کیا جائیگا- اور چونکہ

بعد خلوت صحیحہ تحقق وقاع عادۃً کثیر الوقوع ہے اور نیز وہ منجملہ دواعی وطی کے اقرب الی الوطی ہے اسلئے اُسکو قائم مقام
وطی کردیا۔ اور دواعی وطی کا قایم مقام وطی ہونا قرآن مجید سے بھی مفہوم ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ لاجناح علیکم ان طلقتموا النساء
مالم تمسوہن او تفرضوا لہن فریضۃ نیز ارشاد ہے وان طلقتموا النساء مالم تمسوہن الخ ان آیات مین وطی و دواعی وطی کو مس کے
لفظ سے تعبیر فرمایا۔ جو معنی اور جو وجہ علمائے شیعہ یہان بیان کرینگے علمائے حنفیہ استمتاع مین بھی بیان کرسکتے ہین آخر مس کے
لغوی معنی بھی تو جماع کے نہین ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ یہ اتنا نہین سمجھتے کہ الکنایۃ ابلغ من التصریح۔ خصوصًا قابل
شرم ولحاظ و اخفاء امور کے بیان مین کنایہ اور زیادہ بلیغ ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اسمین مسلمانون کی اخلاقی تعلیم بھی
ملحوظ ہے تو ہرگز بعید نہین۔ کیا شیعے یہ چاہتے تھے کہ جس طرح اونکی فضیلت متعہ والی حدیث مین مباشرت کا فوٹو کھینچا گیا
ہے کما مرّ فی الاصل۔ خداوند عالمیان کی کتاب مین بھی ویسا ہی ذلیل بلکہ رذیل طریقہ اختیار کیا جاتا ... نعوذ باللہ۔ مسلک
حنفیہ کے اقرب الی الصواب ہونے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس مین غریب عورتون کے حقوق کی مزید حفاظت اور قطع نزاع
بین الزوجین ہے۔ ممکن ہے کہ شرطیۃ وقاع کی صورت مین کوئی شریر النفس خلوت مین اپنا کام بھی نکالے اور پھر مہر دینے
کے ڈر سے انکار کرجائے۔ برخلاف خلوت صحیحہ کے کہ اس کا انکار بوجہ شہادت و رویت اغیار قابل اعتبار نہین ہوسکتا بیچاری
بیوی متاعی صاحبہ کی ایسی زبردست تو ہوتی نہین کہ ابھی میانصاحب کو پاس پھٹکنے کا بھی کوئی حق و دعوی حاصل نہین
ہوا اور متاعی صاحبہ نے پوری مزدوری رکھوالی۔ مجلسی نے تصریح کی ہے کہ مُتعہ مین اگر مدت متعہ عقد کے ایک مہینہ بعد
سے بھی معین ہو تو عقد صحیح ہے۔ کما مرّ فی الاصل۔ اب کہئے تو ایک دو مہینہ بعد سے مدت متعہ شروع ہوگی اور اتنی مدت
کے بعد میان صاحب کہین منہ دیکھنے یا دکھانے کے قابل ہونگے ایسے عقد سے کہین عفت حاصل ہونے کی اُمید ہوسکتی
ہے اور اسپر محصنین کے معنی متعففین ثابت کرنے پر علمائے شیعہ سر کھپا رہے ہین اور مُتعہ کو ذریعہ تعفف سمجھتے ہین۔ تف
برین تعفف۔ الحمد للہ کہ جب دلایل واہیہ صاحب ضربت حیدریہ کا بطلان بکمال وضوح ثابت ہوچکا تو اسی پر انکے
دلائل مکنونہ کی متانت وحقانیت کو قیاس کرلیجیے۔ فان الیسیر تنبئ عن الکثیر واللہ بما یعملون بصیر اب ہم علمائے
شیعہ پر ایک بڑا احسان کرتے اور متعہ دَوریہ کا انہین ثبوت بتائے دیتے ہین۔ اگر لفظ فما استمتعتم سے اثبات متعہ کا ہی شوق
دامنگیر ہے تو متعہ کیا متعہ دوریہ تک ثابت کرلین اور اوس کا طریقہ یہ ہے کہ استمتعتم کا صیغہ جمع مذکر ہونا تو ظاہر ہے منہن کے
من کو تبعیضیہ کہین اس سے بزمان واحد تعدد رجال عاقدین اور تفرد نساء معقود علیہا ثابت ہوجائیگا اور یہی متعہ دوریہ
کا حاصل ہے۔ شیعون پر ہم نے احسان تو کردیا جس کا انہین بدل ہمارا مشکور ہونا چاہیے مگر اس تقریر سے خود اہل سنت
پر اعتراض وارد ہوگیا کیونکہ متعہ مین تو بہت سے بہت اجتماع و توارد عاقدین لازم آتا تھا اجتماع فی الجماع نہین اور بطور
اہل سنت جو آیہ کریمہ کو وقاع و خلوت صحیحہ پر حمل کرتے ہین اجتماع فی الجماع و اقتران فی الخلوۃ لازم آیا جاتا ہے وہو
افحش من الاول کما لا یخفی مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اہل سنت فما استمتعتم کو احل لکم کی تفریع کہتے ہین اور ان دونون
مین جمع کے مقابلہ مین جمع ہے اور ایسی صورت مین بموجب قاعدۂ اصول انقسام احاد الی الاحاد ہوتا ہے پس اجتماع عاقدین
فی عقد واحد لازم نہ آیا اور منہن کے من کو ہم تبعیضیہ نہین کہتے بلکہ ضمیر بہ کا بیان کہتے ہین فسقط برأسہ والحمد للہ علی ذالک۔

تحقیقات صدر سے جب آیۃ کریمہ کا مطلب بخوبی واضح ہوچکا کہ یہ اپنے مدلول مین قطعی ہے اور یہ کہ اس مین حلّت متعہ کیطرف کوئی اشارہ تک نہین تو اب اسکو منسوخ کہنا محض بے اصل ہے اور جن علماء نے اسکو منسوخ کہا ہے اون کا جواب علی اسبیل التنزل ہے اونکا مطلب یہ ہے کہ اگر تسلیم بھی کرلین کہ یہ آیت درباب متعہ ہے تو دیگر آیات واحادیث صحیحہ سے منسوخ ہے۔ اور جو روایات کہ مثبت قید الی اجل مسمی ہین وہی اوسکے منسوخ ہونے کی بھی دلیل ہین۔ یہ تو ظاہر ہے کہ قید الی اجل مسمی کا مسلمانون کے قرآن مجید مین شرقاً و غرباً کہین وجود نہین ہان شیعون کے سامری قرآن مین ہو تو ہو اور اوسکے وجود کا پتہ بتانے والی بھی ابن عباس رضی اللہ عنہ کی چند روایتین ہین جنکی تصحیح کا بار ہنوز شیعون کی گردن پر ہے جس سے وہ اس وقت تک سبکدوش نہو سکے اور قیامت تک انشاء اللہ ہو سکین نیز انہین کی روایات متعہ کے وجود کے ساتھ اوسکے عدم کی بھی خبر دینے والی ہین۔ چنانچہ صاحب اظہار بھی لکھتے ہین اخرج الطبرانی والبیہقی فی سننہ عن ابن عباس قال کانت المتعۃ فی اول الاسلام و کانوا یقرؤن ہذہ الآیۃ فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمّٰی۔ اس روایت سے صراحۃً معلوم ہوگیا کہ متعہ ابتدائے اسلام مین جائز تھا اور صحابہ ان ہی ایام مین الی اجل مسمّٰی بھی پڑھتے تھے۔ جب یہ الفاظ منسوخ ہو گئے تو متعہ بھی حرام ہوگیا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ان الفاظ کے ثبوت مین شیعون کو ان کا تواتر ثابت کرنا ضروری تھا کیونکہ الفاظ قرآن کے ثبوت کے لئے تواتر بالاتفاق ضروری ہے۔ مگر تواتر کہان تک ثابت کرتے خصوصاً جبکہ اب تک اس قسم کی روایات کی صحت بھی ثابت نہ کرسکے پھر بھلا نقل محض سے کیا کام چل سکتا ہے۔ بااینہمہ وہ روایات جس درجہ کی بھی ہون ثبوت نسخ مین بھی بحمد اللہ اسی درجہ اہل سنت کے لئے کارآمد ہین کہ اگر اوس کا ثبوت متواتر ہوگا تو اوس کا نسخ بھی متواتر اور اگر ضعف ثبوت کی صورت ظاہر ہو تو ضعف نسخ ہمین کچھ مضر نہین شیعون خصوصاً صاحب اظہار کو اتنا تو سمجھنا تھا کہ جب جواز متعہ کا وقت شروع اسلام تھا تو "کانوا یقرؤن" کا وقت بھی یقیناً وہی ہوگا۔ اور مگر روایات سے قطع نظر کیجئے فقط اسی روایت کو دیکھئے تو ثبوت و رخصت متعہ کو اول اسلام سے مقید کرنا ثبوت نسخ متعہ کے لئے کافی ثابت ہوگا۔ اور اول اسلام سے وہی ضعفِ اسلام کا زمانہ مراد ہے جو بحمد اللہ سبحانہ

احادیث میں اول اسلام سے زمانہ قبل فتح خیبر مراد ہے۔

[1] البتہ صاحب حضرت حیدریہ لکھتے ہین ج وحاکم در مستدرک بعد از تخریج این حدیث فرمودہ ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم" مگر اولاً ہمین اس نقل کی صحت مین کلام ہے ثانیاً عند المحدثین نفس حاکم کی تصحیح قابل اعتبار نہین کیونکہ وہ موضوعات تک کی تصحیح کر جایا کرتے ہین کما لا یخفے علی الخبیر ثالثاً بعد فرض صحت بھی خبر واحد ہی رہیگی اور خبر واحد مثبت قرآنیۃ نہین لتوقفہا علی التواتر رابعاً صاحب حضرت حیدریہ نے اس روایت کی سند نقل نہین کی کہ اورون کو بھی اسکی صحت و سقم کا پتہ چل سکے اور کیا عجب ہے کہ نقل اسناد سے یہی امر مانع ہوا ہو نیز چونکہ حاکم مشہور بالتشیع تھے اسلئے اس معاملہ مین انکی تصحیح اور بھی قابل اعتبار نہین۔ مزید افادہ کیلئے میزان الاعتدال سے حاکم کا ترجمہ بھی نقل کئے دیتا ہون "محمد بن عبد اللہ الضبی النیشاپوری الحاکم ابو عبد اللہ الحافظ صاحب التصانیف امام صدوق لکنہ یصحح فی مستدرکہ احادیث ساقطۃ ویکثر من ذلک فما ادری ہل خفی علیہ فما ہو ممن یجہل ذلک وان علم فہذہ خیانۃ عظیمۃ ثم ہو شیعی مشہور بذلک من غیر تعرض للشیخین وقد قال ابن طاہر سالت ابا اسمٰعیل عبد اللہ الانصاری عن الحاکم ابی عبد اللہ فقال امام فی الحدیث رافضی خبیث قلت اللہ یحب الانصاف ما الرجل برافضی بل شیعی فقط فما صدقہ فی نفسہ و معرفتہ بہذا الشان فامر مجمع علیہ مات سنہ خمس واربعمایۃ انتہی ملخصاً" ۱۲ منہ عفا اللہ عنہ

فتح مکہ تک ختم ہوگیا اُسکے بعد سے بفضل الٰہی اسلام کے غلبہ وعروج وجاہ واقبال کا نیا دور شروع ہوا۔ اور یہی میرا دعوے ہے کہ بعد فتح مکہ پھر کبھی متعہ کی اجازت نہین ہوئی ضعف اسلام کے ساتھ ساتھ متعہ کی رخصت اضطراری بھی رخصت ہوگئی۔ والحمد للہ علی ذلک

علاوہ اسکے یہ ہے کہ اثبات نسخ کے لئے اس قسم کے دلایل کی حاجت اُس وقت ہے جبکہ روایات مین بیان نسخ مصرح ہو۔ غالباً بلکہ یقیناً صاحب اظہار نے یہ روایت ضربت حیدریہ سے نقل کی ہے مگر غایت دیانت سے اُس کی آخری عبارت ہضم کر بیٹھے

وہی ہذہ حتی نزلت ہذہ الآیۃ "حرمت علیکم امہاتکم الایہ" فنسخ الاولی فحرمت المتعۃ وتصدیقہا من القرآن "الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم" وما سوے ہذا الفرج فہو حرام" ایک دوسری روایت بھی ابن عباس رض سے نسخ متعہ کی بابت مومنون مروی ہے جسکو صاحب اظہار نے صفحہ ۱۵ مین نقل کیا ہے سو اوسپر تو ضعف سند کا بھی اعتراض ہے مگر طبرانی وبیہقی کی روایت تو آپ کو بھی تسلیم ہے۔ ہان غایت حیا وسینہ زوری سے شاید یہ ارشاد فرمائین کہ جس قدر آپ کا منقولہ ہے وہ تو صحیح بلکہ اصح ہے اور جتنا جزو متروک ہے وہ متروک واضعف ہے سو آپکے معتقدین ہی اسکو مان لینگے دوسرا بلا دلیل کیون تسلیم کرنے لگا۔

ایک امر قابل تحقیق یہ رہگیا کہ محصنین غیر مسافحین کے معنی مین گفتگو ہے۔ صاحب تحفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ تو ہدیۂ ناظرین ہوچکا مگر صاحب ضربت حیدریہ کو محصنین کے اوس معنی سے بوجہ اسلکے کہ ممتوعہ صاحبان کی آزادی مین اُس سے فرق آتا تھا یا یون کہیے کہ سرے سے متعہ کا قلع وقمع ہوا جاتا تھا سخت انکار ہے چنانچہ آپ جلد اوّل صفحہ ۸۵ مین لکھتے ہین" چہ احصان بنا بر تصریح مفسران بمعنی عفاف است نہ بمعنی تخصیص"۔ اگرچہ معنی تخصیص کی نفی محض جہل یا مبنی بر تجاہل ہے جسکو ہم انشاء اللہ ثابت کر دکھائینگے مگر بحمد اللہ آپ کے تسلیم شدہ معنی کی رو سے بھی بطلان متعہ واضح ہے جس کی تقریر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ محصنین کو متعففین ہی کے معنی مین لیکر فتح الرحمن مین یون فرماتے ہین" چون حاجت جماع ہمیشہ است احصان بدون عقد موبد حاصل نہ شود" جس کا حاصل یہ ہے کہ جب حاجت جماع انسان کے ساتھ لگی ہوئی ہے تو ہمیشہ کے لئے وہ تحصیل عفت کا بھی مکلف ہے۔ اور عفت دائمی بلا عقد دائمی کے متصور نہین کیونکہ عقد موقت کی صورت مین تعفف بھی موقت ہی ہوگا تو ایسی حالت مین آیت کے معنی یہ ہوجائینگے کہ تمھارے لئے عورتین اس شرط کے ساتھ حلال کی گئین کہ تمہین ایک وقت معین تک عفت مقصود ہو۔ حالانکہ تکلیف تعفف کو کسی وقت معین کے ساتھ مقید ومخصوص کرنا بداہت عقل ونقل باطل بلکہ ضروری البطلان ہے بلکہ اگر صاحب ضربت حیدریہ کے اس قاعدہ کو ملحوظ رکھا جائے کہ مفہوم شرط معتبر ہے کما مر تو آیۃ کے معنی مین یہ بھی شامل ہوجائیگا کہ وقت معین تک عفت حاصل کر لینے کے بعد تمھارے لئے تعفف اور پرہیزگاری کی ضرورت نہین۔ وہو کما ترے۔

اب ہم احصان کے لغوی وشرعی معنی بیان کرتے ہین فی النہایہ اصل الاحصان المنع والمرءۃ تکون محصنۃ بالاسلام وبالعفاف وبالحریۃ والتزویج یقال احصنت المرءۃ فہی محصنۃ وکذلک الرجل" یعنے احصان کے لغوی معنی تو منع وباز داشتن اور روک رکھنے کے ہین مگر اصطلاح شرع مین اسلام اور عفاف اور حریت اور تزویج کے معنی مین آتا ہے۔ امام رازی رح معانی اربعہ کو بیان کرکے فرماتے ہین۔ واعلم ان الوجوہ الاربعۃ مشترکۃ فی المعنی الاصلی وہو المنع" یعنے معنی لغوی تمام استعمالات شرعیہ کے اندر ملحوظ ہین۔ اب یہ دیکھو کہ منع کے کیا معنی ہین فی الصراح۔ المنع باز داشتن وہو خلاف الاعطاء وباز داشتن کسے را از کارے وچیزے۔ احصان زن خواستن مرد فہو محصن بفتح الصاد واحصنت المرءۃ اے عفت وقرئ قولہ تعالےٰ فاذا احصن

صاحب اظہار رحمتی کی نقل و ابن عباس رضی اللہ عنہما

محصنین غیر مسافحین کی تحقیق

محیولاً اے زوجن۔"

جب یہ بات واضح ہوگئی تو اب دیکھو کہ ان معانی مختلفہ مین کون سے معنی آیۃ کریمہ کے مناسب ہین پس اسلام تو مراد ہو نہین سکتا کیونکہ اولاً آیۃ مین مخاطب مسلمان ہی ہین ثانیاً آیت کے معنے یہ ہو جائینگے کہ اے مسلمانو تمھارے لئے عورتین حلال کی گیئین اس حال مین کہ تم اسلام لانے والے ہو اور یہ محض بے معنی ہے اسیطرح حریت بھی مراد نہین ہوسکتی کیونکہ تحلیل نکاح کو معلق بالحریۃ کرنیکے کوئی معنی نہین اس لئے کہ غلامون کے لئے بھی بالاتفاق نکاح جائز ہے۔ اب لامحالہ یا عفافت مقصود ہوگا اور یا تزوج۔ بصورت اول یہ خرابی ہے کہ حال و ذوالحال کا زمانہ واحد ہونا چاہئے۔ اور عفافت بعد نکاح حاصل ہوتا ہے نہ مع النکاح ثانیاً غیر مسافحین کا حاصل بھی وہی تعفف ہے۔ قال ابوالمسعود وہی فی الحقیقۃ حال مؤکدۃ (اے علی تقدیر معنی التعفف) فان المحصن غیر مسافح البتۃ" حالانکہ التاسیس خیر من التاکید فریقین کا مسلم ہے۔ پس اس اعتبار سے بھی یہ معنے مناسب نہین پس تینون معانی کے مراد و مقصود نہ رہنے سے ثابت ہوا کہ معانی لغویہ مین سے چوتھے معنی شرعًا مراد ہین۔

غرض بدلائل سابقہ احصان کے معنی تزوج ہی کے متعین ہوگئے اور آیۃ کریمہ کے معنی یہ ہوئے کہ تمھارے لئے عورتین حلال کی گیئین باین شرط کہ تم ان کو زوجہ بنانے والے اور اپنے لئے مختص کرنے والے ہو نہ فقط اپنی مستی نکالنے والے اور اپنی وقتی حاجت پوری کرنے والے۔ اور اس معنی کا مؤید آیۃ مابعد مین احصن کا لفظ ہے جس مین احصان سے تزوج ہی قطعاً مراد ہے پس یہ آیۃ سابقہ کا مفسر و موضح ہوگا۔ نیز آیۃ کریمہ الا علی ازواجہم مین حلت وطی کو ازواج کے ساتھ مخصوص کرنا مفید معنی تزوج ہے بلکہ تحلیل نساء کو منحصر فی التزوج کرنا ہے کما لا یخفی۔

دوسرا قرینہ محصنین کے بمعنی متزوجین و مناکحین ہونے کا یہ ہے کہ نکاح و سفاح جب نقیضین ہین تو ایک کی نفی مستلزم وجود نقیض آخر ہوگی وہو المدعی۔ اور اگر سفاح کو نقیض نہین بلکہ ضد کہین تب بھی مدعیٰ حاصل ہے کیونکہ یہ اضداد منحصر فی الفردین ہین لا ثالث لہما۔ ایسی صورت مین بھی نفی شئے مستلزم ثبوت شئے آخر ہوگی ولنعم ماقیل ع وبضدہا تتبین الاشیاء

تیسرا قرینہ یہ ہے کہ مابعد کی آیۃ مین نکاح اماء کو بھی بلفظ احصان تعبیر فرمایا ہے اور اوسی پر فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب مین احکام حدود کو متفرع فرمایا ہے اور یہ احکام بجز نکاح مؤبد کے اور کسی پر بالاتفاق ثابت نہین آتے۔ پس حلت وطی حرائر کو آیۃ کریمہ واحل لکم مین اسی نکاح پر حمل کرنا ضروری ہے۔ لحصول التطابق ونفی المنافاۃ۔ برخلاف عفت کے کہ وہ بزعم مستحلین بالقاعدۃ اہل سنت خواہ وقتی ہی سہی بروقت رخصت متعہ اگرچہ متعہ سے بھی حاصل ہوجاتی تھی مگر وہ بالاتفاق مثبت احصان مقصودہ نہین ہوتی۔

چوتھا قرینہ یہ ہے کہ جب لغت مین احصان کے معنی بھی تزوج کے ہین کما مر عن الصراح تو وہ معنی جس مین لغت و شرع کا توافق ہو دیگر معانی شرعیہ پر جو باعتبار لغت بحکم مجاز ہین ضرور راجح ہونگے ہذا غایۃ الکلام واللہ اعلم بحقیقۃ المرام۔ اور اگر کوئی القرآن یفسر بعضہ بعضا کا قاعدہ ملحوظ رکھکر یہ کہے کہ جب اصطلاح قرآن مین اجل مسمی سے موت مراد ہوتی ہے جیسا آیات کثیرہ شاہد ہین تو اسی بنا پر اجل مسمی کو آیۃ فما استمتعتم مین بھی حمل کرنا چاہئے اور باعتبار اس معنی کے نکاح موقت کی گنجائش ہی نہین۔ تو شیعون کی ساری غرض یہین پر تمام ہوئی جاتی ہے شیعون کو یہ بھی تو سوچنا چاہئے کہ آیۃ کریمہ فما استمتعتم مین

اجل مسمی کا معنی موت ہونا

مقصود جناب باری اگر تحصیل عقد استمتاع ہوتی، نہ بیان حکم نفس استمتاع یعنے وقاع تو یون ارشاد ہوتا کہ احل لکم ان تستمتعوا بہن

واٰتوہن اجورہن فریضۃ - یہی وجہ ہے کہ وطی بالشبہ کے اندر بھی مہر لازم ہو جاتا ہے اگرچہ وہ وطی محل حلال مین واقع نہو مگر بوجہ اسکے

کہ زعم واطی مین وہ محل حلال تھا اس لئے باعتبار احکام اُخروی قابل مواخذہ بھی نہین کیونکہ وجوب مہر اور حلت وطی مین تلازم

بھی نہین مثلاً دو شخصون کا ایک گھر مین بیاہ ہوا اور کسی غلطی سے ایک کی زوجہ دوسرے کے زفاف مین دیدی گئی اور پھر وطی

واقع ہوگئی تو ضرور واطی پر مہر لازم ہوگا مگر گناہ نہین اور اگر اپنی زوجہ کو زوجۂ غیر سمجھکر مرتکب وطی ہوا تو یقیناً گنہگار ہوگا کیونکہ

وہان قصد مخالفت امر الٰہی جو سبب گناہ ہے متحقق نہین ہوا تھا اور یہان متحقق ہے -

اب ہم اس مقام مین امام فخر الدین رازیؒ کی تقریر کو جس مین اونہون نے مجوزین متعہ کیطرف سے آیت فما استمتعتم بہ منہن

کے متعلق توجیہات ثبوت متعہ کے بیان کئے ہین اور جس کو حضرات شیعہ براہ چالاکی اکثر اپنی تصانیف مین نقل کرتے رہتے ہین

مع جواب ہدیہ ناظرین کرتے ہین اور بحول اللہ تعالےٰ وقوتہ ثابت کر دکھاتے ہین کہ رازیؒ کی یہ ساری توجیہات نقش برآب

ہین صاحب اظہار نے عربی عبارت نقل کرکے اوس کا ترجمہ کیا ہے ہم یہان سہولت ناظرین کے خیال سے ترجمہ پر اکتفا کرینگے اگرچہ

صاحب اظہار نے ترجمہ مین اکثر جگہ حرفت و کمی بیشی کی ہے واللہ المستعان ولا حول ولا قوۃ الا باللہ -

قولہ اس آیت کریمہ سے استدلال کے (مجوزین متعہ یعنی شیعون کے نزدیک" اتنی عبارت چھوڑدی ہے) دو طریق ہین اوّل

یہ کہ اس آیت کے حکم مین نکاح اور متعہ دونون شامل ہین کیونکہ لفظ استمتاع مین دونون مطلب شامل ہین خواہ استمتاع

بصورت تابید ہو یا بہ نہج توقیت پس جب کہ دونون قسمین اس حکم مین شامل ہین تو متعہ ثابت -

اسکے متعلق یہی گذارش ہے کہ شیعی اس کو آیت متعہ کہتے ہین اور اس کا نزول خاص متعہ مین تسلیم کرتے ہین کما مر اسمین

نکاح مؤبد کو بھی شامل کرلینا توجیہ القائل بما لا یرضی بہ قائلہ ہے - دوم شیعی اس آیت کو ثبوت متعہ مین نص ٹھیرانے کے لئے قرأت

شاذہ و روایات مجہولہ سے الی اجل مسمی بڑھاتے ہین اور یہ قید اونکے نزدیک نکاح مؤبد کے بالکل منافی ہے - پس دو ہی صورتین

ہین یا تو بقول اہلسنت جو قرآن مجید کو کامل مکمل مانتے ہین یہ آیت مثبت متعہ نہین ہے یا بقول قائلان تحریف قرآن خاص در

باب متعہ ہے فالجمع بین القولین کالرکوب علی السفینتین سوم قید احصان و دیگر قیود آیۃ اشتمال متعہ کے بالکل منافی ہین - اور جب

دونون کے لوازم و احکام کو خیال کیا جاوے اور اونکو آیۂ کریمہ سے منطبق کیا جاوے تو حسب تقریر بالا اور بھی انتفاء متعہ متیقن

ہو جاتا ہے پس بوجوہات بالا یہ تقریر مجوزین متعہ کو مفید نہین - **قولہ** دوسرے یہ آیت حلت متعہ ہی مین مقصود ہے اور یہ چند وجہ سے

اوّل یہ کہ ابی بن کعب و عبد اللہ ابن عباس کی قرأت کے مطابق فقرہ "الی اجل مسمی" اس آیت مین ہے اونکی قرأت پر کسی نے انکار

نہین کیا لہذا اجماع امت اس قرات پر ثابت ہے لہذا حلت متعہ باجماع امت ثابت ہے - **اقول** یہ بھی غلط ہے کیونکہ اگر اس

قرأت پر جمہور صحابہ کا اتفاق ہوتا اور وہ اسکو جزء قرآن سمجھتے تو ضرور یہ فقرہ داخل قرآن مجید رہتا اور ہرگز خارج نہ کیا جاتا -

واذ لیس فلیس اس سے بڑھکر انکار صحابہ کی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے بلکہ یہ تو اس بات کی دلیل ہے کہ اجماع اس قرأت کے

خلاف پر ہے ثانیاً اس کا قرأت ابی ہونا ہی صحیح نہین ومن ادعی فعلیہ البینۃ اگر ایسا ہوتا تو جناب فاروقؓ ضرور اس کو داخل قرآن[۱]

دیتے کیونکہ اصحابہ مین سیدنا عمرؓ کا قول مروی ہے اقرءنا ابیؓ نیز اوسی مین ہے ومن روی عنہ من الصحابۃ عمر وکان لیسئلہ -

[۱] کیا کچھ عجب نہو کہ اس دلیل کے مطابق ثبوت قرأت بخبر واحد بھی لازم آتا ہے کیونکہ نفس اخبار ابی مفید تواتر نہین اسلئے کہ یہ دلیل از قبیل قرائن ہے نہ دلائل موجبہ منہ

فخر رازیؒ کی تقریر کے متعلق ایک طویل و نفیس بحث

عن النوازل ویتحاکم الیہ فی المعضلات الخ اور جمع قرآن سے بڑھکر صحابہ کرام خصوصًا حضرت فاروق کے نزدیک اور کونسا امر مہتم بالشان تھا۔ پھر اس مین اس امر کو تسلیم کرلینے کے بعد کہ سب سے زیادہ قرآن ابی کے پاس ہے حضرت ابی کے قول سے کس طرح انحراف[۵۱] فرمانے خصوصًا جمع قرآن کے وقت تو حضرت عمر رض بقول روافض منکر متعہ بھی نہ تھے تاکہ یہ شبہ ہو کہ اپنی بات کی پچ مین ایسا کیا۔ انکار تو اپنے زمانہ خلافت مین کیا ہے تو جب اس قراوت پر اجماع اُمت ثابت نہین بلکہ اسکے جزو قرآن نہونے پر اجماع اُمت ہوا تو نتیجہ یہ نکلا کہ حرمت متعہ پر اجماع اُمت ہے والحمد للہ علیٰ ذلک **قولہ** وجہ ثانی یہ ہے کہ آیت ہذا مین مجرد ابتغاء بمال استمتاع مذکور ہے اور بعد ازان اللہ تعالےٰ حکم فرماتا ہے کہ بعد استمتاع اُجرت مقررہ اُنکو دیدو اور یہ اس امر پر دال ہے کہ مجرد ابتغاء بمال جماع جائز ہے اور یہ صورت صرف نکاح متعہ ہی مین متصور ہے کیونکہ نکاح دایم مین یہ حالت یعنی جماع مجرد ابتغاء بمال درست نہین۔ نکاح دائیم بغیر حاضری گواہ و اجازت ولی جائز منعقد نہین ہوسکتا اور بغیر عقد کے جماع جائز نہین پس ثابت ہوا کہ اس آیت کو نکاح دائم سے کوئی تعلق نہین بلکہ متعہ ہی سے متعلق ہے۔ **اقول** یہ وجہ تو اور بھی بے معنی و خبط بے ربط ہے بلکہ مذہب شیعہ کے بھی مخالف ہے کیونکہ یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ آیت کریمہ مین مجرد ابتغاء بالمال مذکور ہے بلکہ ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین مین تین شرطین بیان کی گئی ہین اول ابتغاء یعنی زبان سے ایجاب و قبول کرنا اگرچہ لغتًا ابتغاء کے معنی مطلق طلب کے ہین مگر طلب منویہ تو بالاتفاق معتبر نہین علاوہ اسکے مال کا مقابلہ اسی عقد باللسان کو مقتضی ہے کیونکہ لین دین کا معاملہ بلا گفت و شنود و تراضی طرفین طے نہین ہوسکتا۔ دوم مال یعنی مہر و نفقہ دینا منظور ہو سوم ارادۂ تزوج یعنے زوجہ بنانا مقصود ہو بلکہ چہارم نفی سفاح یعنی نفس قضاے شہوت مقصود نہ ہوا اور دیگر آیات عدت و میراث و لعان وغیرہ نے بتادیا کہ زوجہ کے کیا صفات اور زوجیت کے کیا احکام و حقوق ہین۔ پس آیات نکاح و ما یتعلق بہا سے زوجہ کی تعیین ہوگئی اور پھر آیت کریمہ حرث لکم نے مقصود نکاح کو بتادیا والشئ اذا خلا من المقصود لغا یہی قاعدہ مسلمہ ہے پس لبطلان متعہ کے لئے اگر ذرا غور سے کام لیا جاوے تو یہ آیت واضح دلیل ہے کیونکہ کھیتی کے لئے جس طرح تخم ریزی ضروری ہے اسیطرح دیگر مصارف کاشت کا التزام بھی کاشتکار کے لئے لازمی ہے جسکو مبحوث عنہ مین زوجہ کے سکنی و نفقہ وغیرہ سے تعبیر کرنا چاہئیے پھر یہ امر بھی ضروری ہے کہ کھیت کو کھیتی کے طیار ہونے تک اپنے قبضہ سے باہر نہونے دے اور جب کھیتی طیار ہو اوس کا درو و مالش وغیرہ حفاظت اور خوبی سے کرے جس کو تربیت اولاد سے تعبیر کرسکتے ہین ایسا نہونا چاہئیے کہ بوئے کوئی اور کاٹے کوئی۔ اور متعہ مین یہ کوئی بات بھی نہین کیونکہ بجز قضائے شہوت کے جسکو تخم ریزی سے تعبیر کرسکتے ہین ممنوعہ سے اور کوئی سروکار نہین حالانکہ جس طرح کھیت مین اسکی صلاحیت نہین کہ اپنی مرضی سے کاشتکار کے قبضہ سے نکل جائے زوجہ مشبہ بالحرث مین بھی اس وصف کا ہونا ضروری ہے کہ زوج کے بلا چھوڑے نہ چھوٹے اور ممتاعی کی تو یہ شان ہے کہ شبے بیارے و روزے درکنارے ایسے کھیت مین کاشتکار

آیۂ کریمہ نساءکم حرث لکم سے حرمت متعہ پر نفیس و دقیق استدلال

---

[۵۱] چنانچہ اس کی نظیر بھی موجود ہے فی ازالۃ الخفا صفحہ ۱۹۳ عن حبیب بن الشہید عن عمرو بن عامر الانصاری ان عمر بن الخطاب قرء والسابقون الاولون من المہاجرین الانصار الذین اتبعوہم باحسان فرفع الانصار ولم یلحق الواو فی الذین فقال لہ زید بن ثابت والذین فقال عمر الذین فقال زید امیر المومنین اعلم فقال ائتونی بابی بن کعب فاتاہ فسئالہ عن ذلک فقال ابی والذین فقال نعم اذا فتابع ابیًا ۱۲ منہ عفا اللہ لہ

تخم ریزی کر کے کیا ثمر خروی حاصل کر سکتا ہے لطف یہ ہے کہ بموجب تصریحات علمائے شیعہ قصد حصول اولاد کی نفی شرائط عقد متعہ مین داخل ہے کما مر فی الاصل۔ کیا اب بھی بموجب آیت حرث لکم بطلان متعہ مین شبہ کی گنجائش باقی ہے؟ غرض جب حسب تقریر بالا زوجہ کی تعیین ہوگئی تو اب جو عورت زوجہ ہے حلّت وطی بھی اوسی کے ساتھ بموجب آیۃ الاعلی ازواجہم مختص ہے پس تقریر استدلال باطل ہوگئی والحمد للہ۔ پانچوین شرط فما استمتعتم کو کہہ سکتے ہین جس کو بطور تفریع بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بعد نکاح جس عورت سے وفاع کرینگے اس کا پورا مہر بھی دینگے۔ پس یہ قیود متعہ کے بالکل منافی ہین بلکہ متعہ کی بعض صورتون مین تو زوج کو باوجود انعقاد متعہ و وصول کل مہر کے زوجہ سے کسی قسم کے انتفاع و تلذذ کا حق حاصل بھی نہین ہوتا وطی تو انتہائی بات ہے مثلاً وہ متعہ جس مین مدت متعہ عقد سے متاخر ہو کما صرح بہ المجلسی پس بدلائل سابقہ آیۃ کریمہ کو مجرد ابتغاء بالاموال مین منحصر سمجھنا بالکل غلط ہے یہی وجہ ہے کہ ابتغاء بالمال کے بعد محصنین بڑھایا گیا کیونکہ مجرد ابتغاء بالمال تو زنا مین بھی ہوتا ہے (غریب زنان بازاری بجز روپے پیسے کے اور کیا چاہتی ہین بلکہ اونکو اپنے لئے جب خاص کر لیا جاوے تو وہ بھی کھانے پینے نان نفقہ کی طالب ہوتی ہین) پھر تاکید غیر مسافحین سے فرمائی۔ یعنے مال خرچ کرنے سے محض شہوت رانی مقصود نہو جیسا کہ زنا مین ہوتا ہے۔ اگر بغور دیکھو تو ان دو قیدون سے متعہ و زنا دونون باطل ہوگئے الاول بالاول والثانی بالثانی۔ کیونکہ متعہ سے ثبوت احصان نہونا مسلمہ شیعان ہے۔ باقر مجلسی رسالہ فقہ کے فصل حدود مین لکھتے ہین "محصن کسے است کہ اورا فرج حلال باشد بعقد دائمی، یا بملک کہ صبح و شام باو تواند رسید اگر بنکاح متعہ داشتہ باشد موجب احصان نیست" اور تقریر سابق سے مجرد ابتغاء بمال جواز جماع بھی باطل ہوگیا کیونکہ یہ بات تو فقط زنا مین متصور ہے متعہ مین بھی عقد رکن اوّل ہے۔ فی رسالۃ المتعۃ للمجلسی۔ مخفی نماند کہ ارکان متعہ چہار است رکن اوّل صیغہ و آن لفظے است کہ وضع کردہ است شارع از جہت انعقاد بر متعہ و آن ایجاب و قبول است" وہکذا فی رسالۃ الفقہ للمجلسی۔ اور یہ کہنا بھی بقاعدہ شیعان غلط ہے کہ نکاح دائم بغیر حاضری گواہان و اجازت ولی منعقد نہین ہوسکتا چنانچہ مجلسی کے رسالہ فقہ مین ہے۔ "و شرط نیست گواہ در ہیچ نکاحے۔ پس اگر پنہان کنند و آنرا پوشیدہ دارند صحیح باشد" "و ثابت نیست ولایت ایشان بر زنان بالغ رسیدہ واگرچہ بکر باشد"

چونکہ مجوزین متعہ یعنے حضرات شیعہ تو اس قسم کی تقریر کرہی نہین سکتے پس وہی مثل ہوئی کہ مدعی سست و گواہ چست۔ اور یہ فرمانا کہ نکاح دائمی مین بغیر عقد جماع جائز نہین عجب بے معنی بات ہے۔ کیا متعہ مین بلا عقد بھی جماع جائز ہے۔ بلکہ متعہ کی بعض صورتون مین باوجود عقد کے بھی جماع جائز نہین ولو شرطت فی المتعۃ علی الزوج استمتاعہ بما دون الوطی لم یحل الوطی الا ان تاذن (بدایۃ الہدایہ صفحہ ۴۹ محمد بن حسن الحر العاملی) کیا اس سے یہ بات بھی ثابت نہین ہوتی کہ نفس عقد متعہ موجب حلّت وطی نہین ہے۔ اور یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ جب خدا تعالے بعد استمتاع اجرت دینے کو فرماتا ہے تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ مجرد ابتغاء بمال جماع جائز ہے۔ کیونکہ اس کا تو یہ مطلب ہے کہ مال دیکر جماع کرو۔ اور حکم کا یہ منشاء ہے کہ استمتاع یعنے جماع کے بعد مال دو۔ وہل ہذا الا التناقض۔

قولہ وجہ ثالث یہ ہے کہ آیت مذکورہ مین مجرد استمتاع اجرت دینے کا حکم ہے اگر استمتاع نہو تو اجرت نہین۔ نکاح دائم مین خواہ استمتاع واقع ہو یا نہو نکاح کے بعد نصف مہر دینا لازمی ہے۔ نیز شریعت مین نکاح و استمتاع مین فرق ہے۔

لہ کیا اموال کو مہر سے مخصوص سمجھنا اور سکنی و نفقہ وغیرہ کو اس مین شامل نہ کرنا اور بھی غلط ۱۲ منہ

(یعنی استمتاع تلذذ کا نام ہے اور مجرد نکاح تلذذ نہین) پس ثابت ہوا کہ یہ آیت متعہ کے بارے مین ہے **اقول** ہان بعد استمتاع اجر دینے کا حکم ہے مگر کل مہر دینے کا کما دل علیہ لفظ الفریضۃ اور نفس عقد سے کل مہر کا ادا کرنا لازم نہین ہوتا۔ اور جب شریعت مطہرہ نے نکاح و استمتاع مین فرق کیا اور استمتاع تلذذ کا نام ہے اور بعد استمتاع ادائے مہر کامل کا حکم دیا تو ہم نہین سمجھ سکتے کہ پھر اس آیت سے متعہ کسطرح ثابت ہوگیا۔

بلکہ جب نفس عقد استمتاع نہین اور بلا استمتاع مہر کامل واجب نہین۔ تو یہی آیہ بطلان متعہ کے لئے کافی ہے کیونکہ برخلاف آیہ کریمہ متعہ مین نفس عقد سے ادائے مہر کامل واجب ہو جاتا ہے مجلسی رسالہ فقہ کے باب متعہ مین لکھتے ہین "وبمجرد عقد تسلیم واجب میشود پس اگر دخول کند تمامی مہر قرار گیرد و اگر او درین مدت سرکشی ننمودہ باشد و اگر در بعضے مدت امتناع نماید بآن نسبت از مہر ساقط شود" پس دیکھو احکام قرآنی سے احکام متعہ کو کس قدر مباینت ہے خدا تعالے بعد استمتاع مہر کامل دینے کو فرماتا ہے اور علمائے شیعہ نے بلا استمتاع کے واجب کردیا۔ حق تعالے فرماتا ہے کہ بعد وقوع جماع عورت سے دیا ہوا واپس نہ کرو۔ وکیف تاخذونہ وقد افضی بعضکم الی بعض اور شیعون نے اسکی اجازت دیدی۔ ثبوت متعہ کے لئے تو آیہ فما استمتعتم نازل ہوئی مگر بعد جماع دیا ہوا واپس لینے کے بارے مین معلوم نہین کون سی آیۃ ائمہ و علمائے شیعہ پر نازل ہوئی ہے

غرض خود رازی کی تقریر سے ثابت ہوگیا کہ آیۃ کریمہ کسیطرح مثبت متعہ نہین ہے اور اگر لفظ اجورہن کو دلیل متعہ قرار دیا جائے جیسا کہ علمائے شیعہ کی تحریرون سے معلوم ہوتا ہے اور اسکے ساتھ تصریحات مجلسی وغیرہ کو خیال کیا جائے کہ متعہ مین نفس عقد تفویض اجر کامل لازم ہے تو نہایت تعجب ہوتا ہے کہ الہی یہ کیسا اجارہ ہے جسمین بلا کام کے صرف نفس معاملہ پختہ ہوجانے سے پوری اجرت دیدینی لازم ہوجاتی ہے اِنَّ ہٰذا الشیٔ عجاب۔ اور سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ ایک طرف شیعی علما لفظ اجورہن کو متعہ کی دلیل قرار دیتے ہین اور دوسری طرف متعہ کا انعقاد بلفظ اجارہ تسلیم نہین کرتے کما صرح بہ المجلسی فی رسالۃ المتعۃ۔ یہ کیسا اجارہ ہے کہ بلفظ اجارہ منعقد نہو۔

ایک بات اور قابل تعجب ہے کہ جب متعہ کی بنا آسانی و رفع ضیق پر ہے تو پھر نفس عقد کے ساتھ کیون ادائے مہر کامل ضروری کی گئی۔ ممکن ہے کہ کسی کے پاس بروقت مہر موجود نہو مگر غریب تقاضائے شہوت سے مجبور ہو ایسے وقت کے لئے بھی کیا مجتہد صاحبان پر لازم نہ تھا کہ اوسکے لئے بھی قضائے شہوت کی کوئی راہ نکال دیتے۔ اور اس تنگی مین توسع اختیار فرمانے۔ نیز جب متعہ اجارہ و ٹھیکہ ہے تو اسکو متعاقدین کی مرضی پر چھوڑ دینا اور بھی مناسب بلکہ ضروری تھا۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔ اور معاملات بیع و اجارہ مین ہرگز ثمن و مدت ادائے ثمن یا مدت و منافع اجارہ کی منجانب اللہ تعیین نہین کی گئی بلکہ بائع و مشتری اور موجر و مستاجر کی رضا پر چھوڑا گیا ہے۔

قولہ۔ وجہ رابع یہ ہے کہ اگر اس آیت کو نکاح مطلق (مطلق مترجم کا طبع زاد ہے) کے متعلق مانا جائے تو ایک ہی صورتین دو دفعہ ایک ہی حکم کا صدور ماننا پڑیگا پس رفع تکرار ضروری ہے لہذا یہ آیت متعہ کی نسبت ہے۔"

اقول یہ بھی سرے سے باطل ہے کیونکہ وہان جو حکم ہے اوس مین استمتاع کی قید اور کل مہر کا دینا مذکور نہین ہے قال اللہ تعالے وآتوا النساء صدقاتہن نحلۃ اور یہان یہ ارشاد ہے فما استمتعتم بہ منہن فاتوہن اجورہن فریضۃ۔ بھلا کون عاقل

ان دونون آیتون کو ہم معنی بتادیگا اور اگر اسکو خیال کیجے کہ کلام مقید مین حکم قید پر ہوتا ہے تو اور بھی مطلب صاف ہوجاتا ہی کہ پہلی آیت مین نحلہ قید واقع ہے اور سَوق کلام بھی اس کے لئے ہے اور دوسری آیۃ مین فریضہ قید واقع ہے اور سَوق کلام بھی بیان ادائے فریضہ یعنی مہر کامل کے لئے ہے فَفَارَقَا۔

نیز پہلی آیت[1] کے مخاطب اولیاء زوجہ ہین اور دوسری مین بالاتفاق ازواج۔ کیونکہ عرب مین عورت کے اولیا ہی مہر وصول کرلیا کرتے تھے تو اونکو حکم ہوتا ہے کہ تم جو مہر وصول کرتے ہو تو اونکو خوشی دل سے دے بھی دیا کرو۔ خود نہ رکھ لیا کرو۔ اور ظاہر ہے کہ اس حکم کو مبحوث عنہ سے کوئی تعلق نہین۔ فظهر الفرق وذهب الفلق لعون رب الفلق اور نحلۃ کو کھینچ تان کر فریضۃ کے معنی مین بنانا سراسر تکلّف ہے اور پھر بھی غیر مفید وناتمام۔ کیونکہ مہر دینے کی مختلف صورتین ہین کہ کبھی نصف دینا ہوتا ہی اور کبھی کل اور آیۃ کریمہ مین دخول وعدم دخول کی کوئی قید مذکور نہین جس سے فریضہ کی تعیین ہو سکے۔ اور ہر صورت مین مہر کامل کا حکم یقینًا غلط ہے۔ پس اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اسمین اولیاء زوجات مخاطب ہین اور اونکو حکم دیا جاتا ہے کہ باختلاف الاحوال جس قدر بھی اونکا مہر تم وصول کیا کرو اونکو طیب نفس کے ساتھ دیدیا کرو۔ ہان اپنی خوشی سے عورتین جو کچھ اپنے مہر مین سے تمہین دیدین تو وہ تمھارے لئے حلال طیّب ہے کما قال عزمن قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا۔ یہی وجہ ہے کہ آیۃ فما استمتعتم کے بعد حط وزیادت کو اس طرح ارشاد فرماتے ہین ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة۔ کیونکہ تراضی طرفین کی وہین ضرورت ہوتی ہے جہان کہین دو شخصون مین کوئی معاملہ ہو اور یہان یعنے آتوا النساء مین زوجہ اور ولیٔ زوجہ کا مہر کے درمیان کوئی معاملہ ہی نہین جس مین تراضی کی حاجت ہو پس عورت جو کچھ اپنے اولیاء کو دیدے محض اوس کی مہربانی ہے کہ اولیاء کا اس مین کوئی اجارہ نہین۔ غرض اس اختلاف بیان سے اختلاف مخاطبین بخوبی ثابت ہوگیا هذا ما الهمني ربي والحمد لله على ذلك۔

قولہ حجت خامسہ یہ ہے کہ اجماع امت ہے کہ اسلام مین متعہ جائز تھا اور اسمین کسیکو اختلاف نہین۔ ہان اس حکم کے منسوخ ہونے مین اختلاف ہے پس اگر یہ حکم منسوخ ہوچکا ہے تو حکم ناسخ متواتر ہوگا یا احاد۔ پس اگر متواتر ہے تو عبداللہ بن عباس اُبَی بن کعب۔ عمران بن حصین اور علی رضی اللہ عنہم کی تکفیر ثابت ہوگی کہ انہون نے باوجود علم ایسے فعل کے مباح ہونے کا فتوے دیا جس کی تحریم[2] کا حکم صادر ہوچکا تھا۔ اور ان کی تکفیر غیر ممکن ہے اور اگر حکم ناسخ احاد ہے تو پھر بھی باطل ہی کیونکہ اباحت متعہ باجماع ثابت ہے پس اگر خبر احاد کو اس حکم کا ناسخ کہا جائے تو امر مظنون رافع امر مقطوع ہوگا۔ حالانکہ صرف ظن سے امر مقطوع رفع نہین ہوسکتا۔ اور مدلول اکثر روایات یہ ہے کہ رسول خدا نے متعہ وخر اہلی سے بروز خیبر منع فرمایا اور اکثر روایات مین ہے کہ سرور عالم نے یوم حجۃ الوداع متعہ کو مباح کیا ہے اور یہ اباحت بعد خیبر ہے پس اس روایت سے خبر حرمت

---

[1] قال السيوطي في لباب النقول اخرج ابن ابي حاتم عن ابي صالح قال كان الرجل اذا زوج ابنته اخذ صداقها دونها فنهاهم الله عن ذلك فانزل وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ۱۲ منہ غفر اللہ لہٗ۔

[2] جسطرح حرام قطعی کو حلال سمجھنا کفر ہے اسیطرح حلال قطعی کو حرام سمجھنا بھی کفر ہے پس ایسی دلیل کہ جس سے دو چار کے سوا ایک جم غفیر صحابہ کی تکفیر لازم آئے کوئی عاقل صحیح تسلیم نہین کرسکتا اور دو چار کی تکفیر سے مجمع کثیر کی تکفیر بدرجۂ اولےٰ ناممکن اور اشنع ہے ۱۲ منہ غفر اللہ لہٗ

متعہ بروز خیبر غلط ہوگئی۔ اور جن لوگون نے متعہ کا چند بار حلال ہونا اور چند بار حرام ہونا بیان کیا ہے ان کا اعتبار معتبرین میں نہین ہے

اقول امر اجماعی محل اس قدر ہے کہ متعہ احیاناً بعض غزوات مین اور وہ بھی مجاہدین کے لئے اور ان مین سے بھی شباب کے لئے جائز ہوا۔ ہر شخص اور ہر جگہ کے مسلمانون کے لئے جواز پر اجماع ہی نہین جیسا کہ ماسبق مین بخوبی واضح ہوچکا ہے قال الحازمی فی الناسخ والمنسوخ وہذا الحکم کان مباحاً مشروعاً فی صدر الاسلام وانما اباحہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم لہم للسبب الذے ذکرہ ابن مسعود وانما ذلک یکون فی اسفارہم ولم یبلغنا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اباحہ لہم وہم فی بیوتہم ولذا نہاہم عنہ غیر مرۃ ثم اباحہ لہم فی اوقات مختلفۃ حتی حرمہ علیہم فی آخر ایامہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم پس استمرار حلت متعہ اجماعی نہین اور وہ محض ظنی ہے بلکہ حلت استمراری کا بحمد اللہ بجز شیعون کے اور کوئی بھی قائل نہین رہا۔ تمامی مسلمانون کا اسکی حرمت پر اتفاق ہے اور بعض علمائے حنفیہ نے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کیطرف تحلیل متعہ کو منسوب کردیا ہے یہ محض غلط ہے اور حضرت امام سے درباب حرمت نقل صریح موجود ہے قال عبد البر اختلف العلماء فی معنی المتعۃ فی الرجل یتزوج عشرۃ ایام او نحوہا الے اجل یجوزان یقول اتزوجہا شہراً او یقول تمتعنی بنفسک بہذا الدینار شہراً فقال مالک والثوری وابو حنیفۃ واصحابہ والشافعی والاوزاعی کلہم یقول ہذا النکاح المتعۃ وہو باطل دخل اولم یدخل ویفسخ قبل الدخول وبعدہ وہذہ المتعۃ المخطورۃ المحرمۃ وہو قول احمد و اہل الحدیث وقال زفر اذا اتزوجہا عشرۃ ایام او شہراً فالنکاح ثابت والشرط باطل آہ (تمہید لابن عبد اللہ صفحہ ۹۷ نسخہ قلمیہ خانقاہ پھلواری) اور روایات نسخ مانع اوسی استمراری حلت کے ہین علاوہ اسکے یہ دلیل مبنی بر قرآن نہین ہے پھر اسکو محل استدلال بالآیۃ مین پیش کرنا محض لغو ہے۔ باایں ہمہ اگر مستدل کی تقریر کو تسلیم بھی کرلین تو یہ بھی ہم تسلیم کرتے ہین کہ ناسخ بھی متواتر ہے اور وہ بھی کیسا متواتر۔ قرآن مجید۔ جسپر کسی مسلمان کو مسلمان رہکر اعتراض ولب کشائی کی مجال نہین۔ کوئی بے ایمان ہی اسکی صحت یا تواتر مین گفتگو کرے توکرے۔ قال اللہ تعالےٰ والذین ہم لفروجہم حافظون الا علےٰ ازواجہم اور آیات طلاق ومیراث وعدات وغیرہ نے ثابت کردیا کہ متاعی ازواج مین داخل نہین ہوسکتی کمامر تقریرہ مراراً۔ مگر ہم اسکو تسلیم نہین کرتے کہ ابن عباسؓ و ابی بن کعبؓ و عمران بن حصینؓ و جناب امیر رضی اللہ تعالےٰ عنہم مجوز تھے یا برابر اسکے مجوز رہے اور رجوع نہ فرمایا۔ خصوصاً جناب امیر جن کا قائل حرمت متعہ ہونا بروایات صحیحہ فریقین ثابت ہوچکا ہے اور عمران بن حصین و ابی بن کعب سے تو کوئی روایت جواز متعہ کی مروی بھی نہین۔ ان کی ایک روایت وہی ہے جسکو صاحب اظہار حق نے نقل کیا ہے۔ جسکی کیفیت معلوم ہوچکی کہ وہ درباب متعۃ الحج ہے نہ متعۃ النساء چونکہ اس تقریر مین بھی وہی متعۃ الحج والی روایت پیش کی گئی ہے اس لئے ہمین مزید تردید کی ضرورت نہین اور اس مین بیچارے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کا کیا قصور ہے شیدایان متعہ نے اپنے علم و دیانت کی بنا پر وجوہ جواز متعہ کی جو کچھ تقریر کی تھی حضرت امام نے اوس کو نقل فرمادیا بلکہ اس مین اپنی طرف سے کچھ تصرف کرتے تو وہی خلاف دیانت تھا۔ چنانچہ آخر تقریر مین فرماتے ہین ہذا جملۃ وجوہ القائلین بجواز المتعۃ اور فی الحقیقت انکو اثبات متعہ مین زور لگانے کی کوئی ضرورت بھی نہین تھی کیونکہ معاذ اللہ۔ وہ متعہ کے شیدائی تھے نہ مومنات متمتعات کے فدائی کہ جنون عشق مین آنکھین لگ جائین اولٹی سیدھی کی کوئی خبر نہو۔

اس توضیح کے بعد بھی کیا ممکن ہے کہ کوئی اہل فہم و دیانت ان دلائل واہیہ کو جو منجانب شیعہ بیان کئے گئے ہین بجز علماء شیعہ کے جن کا مقصود اصلی بجز اخفائے حق و مغالطہ دہی اہل سنت کے اور کچھہ بھی نہین ہے امام رازیؒ کے سر تھوپے۔ البتہ صاحب ضربت حیدریہ یہہ فرماتے ہین کہ اگر یہ دلائل امام رازیؒ کے نزدیک قابل تسلیم نہوتے تو اس کی تردید کی بھی سعی فرماتے مگر اہل علم کو ایسی بے اصل باتون کے پیچھے پڑنا جنکا بطلان ہر ایک ادنے اہل فہم و دیانت کے نزدیک ظاہر و باہر ہو محض فضول ہے کیونکہ بدیہی البطلان باتون کو بلا تردید چھوڑ دینا اہل علم کے نزدیک انکے ناقابل توجہ و لایعباء بہ ہونے کی کھلی شہادت ہے اور الحمد للہ کہ ہم نے سنیون کے لئے اس اعتراض کی جگہ بھی باقی نہین چھوڑی۔

غرض تقریر ماسبق کا خلاصہ یہ ہے کہ جو متفق علیہ و قطعی ہے یعنی اباحت وقتی فی بعض الغزوات وہ خبر احاد کے معارض نہین۔ اور جو منسوخ بالاحاد ہے یعنی استمرار اباحت وہ قطعی[۱] و متفق علیہ نہین فذہب بر اسہ

اور لنسخ بالمتواتر کیصورت مین حضرت ابن عباس وغیرہم کی تکفیر بھی خواہ اونکا مجوز متعہ ہونا تسلیم ہی کرلیا جاوے لازم نہین آتی۔ کیونکہ تکفیر کا مبنی انکار مع العلم ہے اور اسکو ہم تسلیم نہین کرتے کہ یہ حضرات حکم تحریم کا علم ہوجانے کے بعد بھی مجوّز متعہ رہے ہون سو پہلے اونکا علم ثابت کرنا چاہئے۔ و دونہ خرط القتاد۔ البتہ یہان پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ بموجب روایات صحیحہ حضرت علی رضی اللہ تعالے عنہ کا ابن عباس رضی اللہ عنہما کو فتوائے متعہ پر انک رجل تائہ فرماکر ڈانٹنا اور تحریم متعہ سے مطلع کرنا ثابت ہے پھر کیون وہ اسکے جواز کا فتوے دیتے رہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونون حضرات کے درمیان نفس تحریم مین اختلاف نہ تھا یعنی ابن عباسؓ بھی متعہ کو دراصل حرام ہی جانتے تھے اور حرام بھی کیسا مثل میّت و خنزیر کے حرام قطعی۔ مگر باوجود حرمت قطعی کے بحالت اضطرار مضطر کے لئے جایز فرماتے تھے۔ اور حلت اضطراری حرمت قطعی کے منافی نہین۔ آخر خمر و خنزیر کے استعمال کی بھی بحالت اضطرار باتفاق مسلمین اجازت ہوجاتی ہے مگر اسی شرط منصوص کے ساتھ غیر باغ ولاعادٍ تو کیا کوئی احمق میتہ و خنزیر کو بھی حلال کہنے کی جرأت کرسکے گا۔ اور جناب امیر و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم نہی تحریمی کو اسی حلت اضطراری کا ناسخ سمجھتے تھے۔ والواقع کذلک۔ اور یہ کہ ابن عباس کا اباحت خمر و خنزیر پر اباحت اضطراری متعہ کو قیاس کرنا صحیح نہ تھا۔ اس سے بھی ابن عباسؓ کا رجوع منقول ہے کما مر تفصیلہ۔ اور تم احکم اللہ الدین و نہی عنہ بھی پہلے گذرچکا ہے۔ پس ابن عباس کا فتوے ایک اجتہادی غلطی پر مبنی تھا جس مین تکفیر و تضلیل کو کوئی دخل نہین۔

الغرض یہ بخوبی ثابت ہوگیا کہ تحریم متعہ پر جمہور صحابہ کا جسمین جناب امیر بھی داخل ہین اتفاق بلکہ اجماع ہے اور بعض صحابہ جو حلت اضطراری کے قائل تھے اونکو بھی اصل تحریم سے کوئی اختلاف نہین تھا۔ بااینہمہ اور باوجود اس بے تکی ہانکنے کے بھی علمائے شیعہ چار پانچ سے زاید کو مجوّز متعہ نہ بتاسکے جس کا خود اکابر شیعہ کو اعتراف ہے چنانچہ صاحب شوکت عمریہ رحمۃ اللہ علیہ طرائف ابن طاؤس سے نقل کرتے ہین ستۃ من الصحابۃ وستۃ من التابعین کانوا یفتون باباحۃ متعۃ النساء" یعنی چھہ صحابی اور چھہ تابعی جواز متعہ کا فتوے دیا کرتے تھے۔ مگر صاحب ضربۃ حیدریہ علیہ ما یستحقہ اس استدلال کا یون جواب دیتے ہین " زیرا کہ سید ابن طاؤس خودش کلام مذکور نگفتہ بلکہ از اکابر سنیہ نقل فرمودہ و انحصار

[۱] بلکہ کسی ضعیف سے ضعیف روایۃ مرفوعہ سے بھی ثابت نہین ۱۲ منہ غفر اللہ لہ

قائلین بحل متعہ در شش کس از صحابہ وہمچنین از تابعین بحل متعہ از قول قائل محکی عنہ نیز غیر مستفاد پس محتمل است کہ تخصیص بعدد مذکور بنا بر اشتہار آنہا باین قول باشد نہ بنا بر انحصار" اگرچہ اس جواب کا ابطال محتاج بیان نہین مگر کچھ ہم سے بھی سُن لو۔ اگر ابن طاؤس نے ستیون کا یہ قول نقل کیا ہے تو علی سبیل التسلیم نقل کیا ہے یا اوس کی تردید بھی کی ہے اگر تردید نہین کی تب بھی اونکا تسلیمی ہوا۔ دویم شوکت عمریہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود صاحب طرائف کا قول ہے اور مجیب نے طرائف کی پوری عبارت نہین نقل کی جس سے اوسکے دعوے کی پوری دلیل معلوم ہو جاتی پس ایسے مجہول بیان سے بجز اسکے کہ شیدایان متعہ کا دل خوش کر دیا جائے اور کیا حاصل ہے خصوصًا ایسے اہل تدین کا بیان جس کا افترا و تحریف نقل روایات مین ظاہر و باہر ہو کما لا یخفی علی من لہ نظر فی الشوکۃ العمریہ اور جسکے جواب مین آپ سے بجز آئین بائین شائین کر سکنے اور کچھ نہو سکا علاوہ اسکے جب بیان عدد سے انحصار نہین ہوتا تو انحصار کو بیان کرنے کی کیا صورت ہے۔ نیز انحصار کو بربناے شہرت سمجھنا محض غلطی یا فریب دہی ہے منقولات کے اندر احتمالات کو کب دخل ہے اور بلا نقل کے اس کا پتہ کہان چل سکتا ہے غرض مجوزین کا مذہب باسانید صحیحہ ثابت کرنا چاہیے و دونہ خرط القتاد کسیکا نفس بیان ہرگز قابل استدلال نہین کما لا یخفی۔

اب رہی اختلاف روایات کی بحث سو اوسکو ہم بما لا مزید علیہ سابقًا لکھہ چکے ہین جس شخص مین شرم مخلوق و خوف خالق اور اسکے ساتھ فہم کا مادہ بھی ہو اوسکے لئے وہی کافی وبس ہے البتہ حدیث خیبر ظاہر مین کھٹکتی ہے مگر اولًا بیان ظرف خالی از اشتباہ نہین ہے جسکو ہم پہلے لکھہ چکے ہین۔ ثانیًا بتقدیر صحت ظرف اہل تحقیق کا یہ قول رفع اشتباہ کے لئے کافی ووافی وبس ہے قال الزرقانی فی شرح الموطا قال ابن عیینۃ ان تاریخ خیبر فی حدیث علی انما ہو فی النہی عن لحوم الحمر الاہلیۃ قال البیہقی و ہو یشبہ انہ کما قال فقد روے عنہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ رخص فیہ بعد ذلک ثم نہی عنہ فیکون احتجاجًا بنہیہ آخرًا حتی تقوم بہ الحجۃ علی ابن عباس"

اور حضرت مترجم (صاحب اظہار حق) کا تکرار النسخ کو غیر معتبرین کا قول کہنا آپ کے صدق و دیانت کا نمونہ ہے امام رازیؒ کی عبارت تو یہ ہے، قول ضعیف لم یقل بہ من المتبحرین الا الذین ارادوا ازالۃ التناقض عن ہذہ الروایات اب صاحب اظہار کے ترجمہ کو اس عبارت سے ملایئے معلوم ہوگا ع ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا۔ اور التطبیق بین الروایات اگر بے اعتباری کی دلیل ہے تو شاید پھر علماے فریقین مین سے کوئی بھی قابلِ اعتبار باقی نہ رہے گا انّ فی ذلک لعبرۃ لاولی الابصار۔

قولہ موت ساوسہ یہ ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ آنجناب نے بر سر منبر فرمایا کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وقت مین دو متعہ تھے متعۂ حج و متعۂ نساء اور ہم اونکی ممانعت کرتے ہین" اور یہ کلام نص ہے حلت متعہ عہد رسالتؐ مین پس حکم عمرؓ سے حکم رسول منسوخ نہین ہو سکتا۔ اور عمران بن حصین کی بھی یہی حجت تھی کہ حلت متعہ قرآن سے ثابت ہے اور حکم ناسخ نازل نہین ہوا۔ نہ رسول خدا نے ہمکو متعہ سے روکا بعد رسول خدا کے جس نے ممانعت کی اپنی راے سے کی۔ یہ ہین دلائل متعہ

حضرت عمرؓ کی نہی عن المتعۃ الخ دوم

اقول اولاً یہ روایت باین الفاظ کہین ثابت نہین[۵] پہلے باسانید صحیحہ اس کو ثابت کیجئے اُسکے بعد الزام دیجئے اور یہ تو محقق ہو چکا کہ یہ دلائل امام رازیؒ نے خاص اپنی طرف سے نہین لکھے ہین نہ وہ مجوز متعہ تھے بلکہ حضرات شیعہ جو کچھ رطب و یابس لکھتے گئے ہین امام رازی نے اونکو یہان جمع کر دیا ہے البتہ ایک روایت نسائی مین ہے عن ابن عباس سمعت عمر یقول، واللہ انی لانہاکم عن المتعۃ وانہا لفی کتاب اللہ ولقد فعلہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یعنے ابن عباس فرماتے ہین کہ مین نے حضرت فاروق سے سُنا کہ خدا کی قسم مین بے شک متعہ (یعنی متعۃ الحج) سے روکتا ہون اور بے شک یہ کتاب اللہ مین بھی ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی اجازت دی ہے یعنی میری یہ ممانعت بروجہ تحریم نہین ہے کیونکہ کتاب وسنت سے ثابت ہے البتہ یہ حکم خداوندی بھی بروجہ وجوب نہین ہے بلکہ بربنائے رخصت ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ افضل نہین ہے پس اعلیٰ وافضل کو چھوڑ کر رخصت کے پیچھے نہ جاؤ۔ چنانچہ اسی مطلب کو حضرت فاروق دوسری روایت مین بتوضیح تمام بیان فرماتے ہین۔ نسائی مین ہے عن ابی موسیٰ انہ کان یفتی بالمتعۃ (یعنے متعۃ الحج) فقال لہ رجل رویدک ببعض فتیاک فانک لاتدری ما احدث امیر المومنین فی النسک بعد حتی لقیتہ فقال عمر قد علمت ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قد فعلہ ولکن کرہت ان یظلوا معرسین بہن فی الاراک ثم یروحوا بالحج تقطر روسہم یعنی ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جواز تمتع کا فتوے دے رہے تھے کسی نے اُن سے کہا کہ ذرا اپنے فتوے کو روک رکھو تمہین نہین معلوم کہ امیر المومنین نے حج کے متعلق کیا حکم دیا ہے۔ ابوموسیٰؓ کہتے ہین کہ مین حضرت عمرؓ سے ملا (بھلا وہ حضرات احکام شرعیہ مین بلاحجّت شرعی کب کسی سے دبنے والے تھے۔ یہ صفت تو بقول روافض خاص جناب شیر خدا ہی کا حصہ تھا کہ سارا دین درہم برہم ہو گیا مگر غایت شجاعت سے کبھی کوئی کلمۃ الحق مُنہ سے نہین نکلا بلکہ اُسی صفت خاصہ کے باعث اپنے زمانہ خلافت اور خاص دار الامارت مین بھی خلفاء ثلثہ کی تعریف ہی فرماتے رہے جس کی پردہ پوشی حضرات شیعہ تقیہ کے لفظ سے فرماتے ہین) حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ بے شک مین جانتا ہون کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی (لہذا یہ جائز ضرور ہے) مگر مین اسکو مکروہ اور خلاف اولےٰ سمجھتا ہون کہ لوگ حج کے لئے آمئین اور اراک کے نیچے عورتون کو لئے پڑے رہین اور صبح کو حج کے لئے ایسی حالت مین چلین کہ اُنکے سر سے غسل جنابت کے قطرات ٹپکتے ہون۔

کوئی ایمان سے کہے تو سہی کہ اس مین حضرت فاروق نے خدا ورسول کا کون سا خلاف کیا۔ اِس مین اصل رخصت شرعی کو بھی بیان کر دیا اور دلیل کراہت بھی بیان کر دی۔ البتہ جن حضرات نے اس دلیل کو ثبوت کراہت کے لئے کافی نہ سمجھا یا یہ کہ اُنکو حضرت عمرؓ کے اس استدلال کی خبر نہ ہوئی وہ البتہ حضرت عمرؓ کی رائے پر اعتراض کرتے رہے مگر کیا انصافاً دوسرون کا فہم حضرت فاروق پر حجّت ہو سکتا ہے اور دوسرونکے فہم کی مخالفت کی بنا پر آپ مورد الزام

---

[۵] چنانچہ ازالۃ الخفا مین امام احمد حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے حضرت فاروق کے یہ الفاظ روایت کرتے ہین اُن القران ہو القران وان رسول اللہ ہو الرسول کانتا متعتان علے عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احدہما متعۃ الحج والاخری متعۃ النساء معناہ لیستا بعدہ لیس وانا احرمہما یا امنعہما (صفحہ ۱۰۴ ج ۲) ایجاد بندہ ہے ۱۲ منہ غفر اللہ لہٗ

ہو سکتے ہین؟ خصوصًا ایسی صورت مین کہ افراد و قران کو تمتع سے افضل سمجھنے کی اور دلیلین بھی حضرت عمرؓ سے مروی ہین
چنانچہ ابو موسیٰؓ کی ایک اور روایت نسائی مین ہے کہ مین بوجہ اسکے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمین تمتع کی
اجازت دی تھی کنت افتی الناس فی امارۃ ابی بکر و امارۃ عمر وانی لقائم بالموسم اذ جاءنی رجل فقال انک لا تدری ما احدث
امیر المومنین فی شان النسک قلت یا ایہا الناس من کنا افتیناہ بشئ فلیتئد فان امیر المومنین قادم علیکم فائتموا بہ فلما
قدم قلت یا امیر المومنین ما ہذا الذی احدثت فی شان النسک قال ان ناخذ بکتاب اللہ فان اللہ عز وجل قال واتموا الحج
والعمرۃ للہ وان ناخذ بسنۃ نبینا صلے اللہ علیہ وسلم فان نبینا صلے اللہ علیہ وسلم لم یحل حتی نحر الہدی۔ اور عینی شارح
فرماتے ہین قال عبد الرزاق اخبرنا معمر ابن الزہری ان عمرؓ قال فی قول اللہ تعالےٰ واتموا الحج والعمرۃ للہ۔ قال من تمامہما
ان یفرد کل واحد منہما من الآخر کذا فی حاشیۃ النسائی۔ نیز مسلم مین حضرت عمر کا قول منقول ہے فافصلوا حجکم من عمرتکم
فانہ اتم لحجکم واتم لعمرتکم۔ ان روایات سے چند باتین معلوم ہوئین:۔

(۱) ممانعت فاروقی اس امر کو مستلزم نہین ہے کہ نعوذ باللہ وہ اس ممانعت کی وجہ سے صحابہ کرام کے نزدیک قابل اقتداو احترام نہ رہے۔ دیکھو ابو موسےٰ نے باوجود اجازت دینے کے جب انکو ممانعت فاروقی کی خبر پہونچی تو صاف فرمادیا کہ لوگو میرے فتوے کی بنا پر تمتع کرنے مین جلدی نہ کرو ذرا ٹھہر جاؤ۔ امیر المومنین آنے والے ہین تم اُن ہی کا اقتدا کرو سو اگر حضرت ابو موسےٰ کے نزدیک حضرت عمرؓ کا ارشاد ایسا ہی من تلقاء النفس اور مخالف کتاب وسنت اور اونکا اپنا خیال ایسا ہی ناقابلِ غلطی ہوتا تو وہ ہرگز دوسرون کو اپنے فتوے پر عمل کرنے سے نہ روکتے۔ پس اس کی وجہ بجز اسکے اور کوئی نہین ہوسکتی کہ اونکو خود اپنے خیال کی صحت مین شُبہ پڑگیا اور ایسی صورت مین اپنے سے اعلےٰ و اکمل کے خلاف اپنے فتوے پر عمل کرانے کو مناسب نہ سمجھا۔

(۲) حضرت فاروق نے اپنی تائید مین کتاب وسنت کو پیش کیا۔ فعل نبوی تو ظاہر ہے کہ آپ درمیان مین حلال نہوئے تو آپ متمتع بھی نہ ٹھیرے۔ اور جب آپ نے تمتع نہین کیا تو اس کا مفضول ہونا ثابت ہوگیا وہو المدعیٰ۔ البتہ وہ لوگ جو آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کے حلال نہونے کو آپ کے سوق ہدی پر محمول کرتے اور آپ کو متمتع فرماتے ہین اونکو بلاشبہ آپ کے عدم تحلل وسوق ہدی سے شبہ ہوگیا ورنہ فی الحقیقت آپ قارن مع سوق ہدی تھے نہ متمتع مع سوق ہدی چنانچہ روایات کثیرہ آپ کے قارن ہونے پر دال ہین۔ نسائی مین بروایت براءؓ رضی اللہ عنہ قول مرتضوی یون منقول ہے فاتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال لی کیف صنعت قلت انی اہللت بما اہللت قال فانی قد سقت الہدی وقرنت" ذرا لفظ قرنت کو خیال کرو۔ اور قرنت کو تمتعت نہ سمجھ بیٹھو۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ مصرح امام احمد کی روایت ہے ولکن سقت الہدے و قرنت بین الحج والعمرۃ۔ کما فی منتقی الاخبار باب التخییر بین التمتع والافراد والقران۔ مگر کہین کوئی عقل کے پورے کلمات فاروقی مین تعارض وتناقض کا دعوےٰ نہ کر بیٹھین کہ پہلے ابن عباس و ابو موسےٰ رضی اللہ عنہم کی روایت مین حضرت عمرؓ تمتع کی نسبت فرماتے ہین ولقد فعلہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم" وقد علمت ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قد فعلہ" اور تمتع کو فعل نبوی بتاتے ہین تو جاننا چاہیے کہ ان روایات مین مثل فی الامیر دارا بنا بر دلائل قران معنی حقیقی مراد نہین بلکہ آپ کا اجازت

دینا اور آپ کی اجازت سے تمتع کا ہونا مقصود ہے۔

(۳۲) منع فاروقی کی ایک اور وجہ بھی منقول ہے فی منہاج السنۃ وانما کان مراد عمر رضی اللہ عنہ ان یامر بما ہو افضل وکان الناس لسہولۃ المتعۃ تیترکو العمرۃ فی غیر اشہر الحج فاراد ان لایعری البیت طول السنۃ فاذا افردوا الحج اعتمروا فی سایر السنۃ والاعتمار فی غیر اشہر الحج مع الحج فی اشہر الحج افضل من المتعۃ باتفاق الفقہاء الاربعۃ وغیرہم ولذلک قال عمر وعلی رضی اللہ عنہما فی قولہ تعالے واتموا الحج والعمرۃ للہ قالا اتمامہا ان یحرم بہما من دویرۃ اہلہ اراد عمر وعلی رضی اللہ عنہما ان یسافر للحج سفرا وللعمرۃ سفرا والا فہما لم ینشاء الاحرام من دویرۃ الاہل ولا فعل ذلک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولا احد من خلفائہ والامام اذا اختار لرعیتہ الامر الافضل فالامر بالشیٔ نہی عن ضدہ فکان نہیہ عن المتعۃ علے وجہ الاختیار لا علی وجہ التحریم وہو لم یقل انا احرمہا۔

پس جب بیان معنی آیۂ کریمہ واتموا الخ مین حضرت عمرؓ کے ساتھ جناب امیر بھی متفق ہین تو اب شیعون کے لئے بھی اعتراض کی گنجایش باقی نہین رہی اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ تمتع مشروع کے متعلق نہی فاروقی مبنی بر تحریم نہین تھی بلکہ مبنی بر اصلح وارفق بحالۃ اہل الزمان تھی تو کیا اب بھی کوئی اہل حیا وایمان جناب فاروقی پر مخالفت نبوی کے اتہام کی جراءت کریگا۔ واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

جب بحمد اللہ سبحانہ شیعون کے تمامی دلائل متعہ بیان کردہ امام رازیؒ کی لغویت اور اوس کا بطلان بکمال وضوح ثابت ہو چکا جسکو شیعہ خود حضرت امام کی تقریر بتاکر عوام اہل سنت کو دھوکا دیا کرتے ہین تو اب مزید بحث کی ضرورت نہین۔ مگر شیعون کے ہفوات باطلہ لکھتے لکھتے امام رازیؒ کو بھی خدا جانے کیا ہوگیا کہ خواہ مخواہ ابو بکر رازی رحمۃ اللہ علیہ کے ابطال کے پیچھے پڑ گئے۔ ولنعم ما قیل ؎ عدوی البلید الی الجلید سریعۃ + کالنار تجعل فی الرماد فتخمد + حالانکہ ابو بکر رازی کے دلائل نہایت متین تھے۔ باایں ہمہ امید ہے کہ انشاء اللہ ملتمسات احقر کے ملاحظہ سے دلائل ابو بکر رازی کی متانت اور تشکیکات فخر رازی کی سخافت کالشمس فی نصف النہار واضح ہو جائیگی وباللہ التوفیق وہو الہادی الے سواء الطریق۔

دلائل ابو بکر رازی رحمۃ اللہ علیہ

یہ آیت تین وجہ سے نکاح متعہ پر دلالت نہین کرتی اوّل یہ کہ حق تعالے نے پہلے ان عورتون کا ذکر کیا ہے جن سے نکاح حرام ہے اولاً فرمایا حرمت علیکم امہاتکم۔ اور آخر مین فرمایا حلال کین انکے سوا۔ اس جگہ تحریم سے مراد تحریم نکاح ہے لہذا تحلیل سے بھی تحلیل نکاح مراد ہے۔ دوسرے یہ کہ حق تعالے نے لفظ محصنین فرمایا ہے اور احصان سوائے نکاح صحیح کے ہو نہین سکتا تیسرے یہ کہ حق تعالے نے غیر مسافحین بھی فرمایا ہے اور زنا کو سفاح کہتے ہین کیونکہ زنا مین اخراج مادہ منویہ ہے اولاد پیدا کرنا مقصود نہین اور چونکہ متعہ مین بھی یہی مطلب ہے لہذا متعہ سفاح ہے۔

سبحان اللہ۔ ابو بکر رازی کے دلائل کسقدر متین ہین مگر افسوس امام فخر رازی کے شوق اعتراض نے ان تین وصاف دلیلون کو مظلم بنانے کی کوشش کی مگر لایستوی الظلمات والنور

ابوبکر رازی کی حرمت کا اثبات اور فخر رازی کے شبہات کے نفیس جوابات

اب امام رازی کے شبہات سنو اور بندہ کے معروضات **قولہ** ہم کہتے ہین اللہ تعالےٰ نے اون عورتون کا ذکر کیا ہے جن سے وطی حرام ہے پس اسکے بعد فرمایا ان کے سوا یعنی محرمات کے علاوہ باقیون کے ساتھ وطی حلال ہے اب کہو اسمین کیا فساد ہے **اقول** اس تقریر مین وجہ فساد یہ ہے کہ اس سے حرمت نفس وطی ثابت ہوگی حرمت نکاح نہین دیکھو حائضہ وحاملہ بالزنا سے وطی حرام ہے مگر نکاح حرام نہین حالانکہ محرمات مذکورہ سے نکاح بھی قطعًا حرام ہے اور اگر نکاح مُراد ہو والواقع کذلک تو حرمت عقد سے حرمت وطی خود ہی ثابت ہو جائیگی۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ آیات کریمہ حرمت علیکم الخ اور احل لکم الخ سے اگر جواز وعدم جواز نفس وطی مراد ہو نہ نفس نکاح تو غیر عقد کی صورت مین محربات ابدیہ وغیر ابدیہ حرمت وطی مین سب[۵۱] برابر ہین۔ آیۃ تحلیل معاذ اللہ بالکل لغو وبے معنی ہو جائیگی کما لایخفیٰ۔ اسی متانت کلام رازی پر صاحب ضربت حیدریہ بمقوائے الغریق یتشبث بکل حشیش فخریہ فرماتے ہین کہ این وجہ را فخر رازی از قبل شیعان ذکر کردہ وجواب آن نتوانستہ کہ بدہد **قولہ** دوسرے یہ کہ احصان بغیر نکاح صحیح و درست نہین ہو سکتا۔ صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے کوئی دلیل نہین بیان کی **اقول** اس دلیل کی صحت مین حضرت معترض کو رحمہ اللہ تعالےٰ رحمۃ واسعۃ کوئی کلام نہین ہے اگر کلام ہے تو فقط اسی قدر ہے کہ حضرت مستدل نے رحمہ اللہ تعالےٰ رحمۃ واسعہ وعلینا معہ دعوے کی دلیل پیش نہین کی مگر مسلمات کی دلیل بیان کرنے کی کوئی حاجت نہین مسلمات کا انکار ہی کون کر سکتا ہے اور اگر از راہ مکابرہ انکار بھی کرے تو مُنہ کی کھائیگا اور کچھ حاصل نہین۔ اب سُنو کہ عند الشیعہ متعہ کا مثبت احصان نہونا باقوال مجلسی ہم سابقًا ثابت کر چکے ہین فتنبہ والنظر ثمہ **قولہ** تیسرے متعہ کو سفاح کہنا درست نہین ہے کیونکہ اسمین اخراج بطریق مشروع ومأذون من اللہ ہے اسکو سفاح نہین کہہ سکتے اور اگر کہو کہ متعہ حرام ہے تو ہم کہینگے اوّل بحث بھی یہی ہے پھر تم نے کیون کہا والامر کذلک پس ظاہر ہوا کہ کلام ابوبکر رضی سخیف ہے۔

اقول پہلے تو آپ کا متعہ کو مأذون ومشروع کہنا ہی اول بحث ہے اوّلًا اسکو مأذون ومشروع ثابت کیا ہوتا پھر اسکے سفاح ہونے سے انکار فرماتے۔ آپ کا مشروع کہنا تو اول بحث ہوا اور دوسرون کا متعہ کو سفاح کہنا جبکہ دلائل شرعیہ قائم ہین اول بحث ہو جائے۔ ان ہذا الشئ عجاب۔ دوم جب بوجہ فقدان مصالح ولوازم نکاح اس کا سفاح ہونا ثابت ہے اور اسی پر اسکو سفاح کہا گیا تو معترض پر اوّل یہ لازم تھا کہ متعہ مین اولًا مصالح ولوازم نکاح کو ثابت کیا ہوتا۔ و اذ لیس فلیس۔ غرض معروضات احقر سے تردید فخر رازی کی سخافت بکمال وضوح ثابت ہوگئی والحمد للہ علےٰ ذلک

حرمت متعہ پر فخر رازی کا استدلال

فتدبر لعل الحق لا یتجاوزعنہ۔ اسکے بعد امام رازی نے ایک دلیل حرمت متعہ کی اپنی طرف سے لکھی ہے اور اوس مین صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سکوتی سے استدلال کیا ہے مگر صاحب انظہار کو اجماع سکوتی سے انکار ہے اور اس دلیل سے حضرت علی رض کے سکوت کو قابل الزام اور استدلال نہین سمجھتے۔ یہان آپ اپنی ساری اصولی رام کہانی بھول گئے کیا جناب امیر مثل انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام معصوم نہین ہین اور کیا آپ کا سکوت مثل سکوت نبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم حجت نہین ہے۔ پس اگر آپ معصوم ہین اور آپ کے تمامی حرکات وسکنات حجت شرعیہ اور آپ ہر وقت قابل اقتدا ہین تو آپ کا سکوت بھی قابل احتجاج ہے اور آپ کا کسی امر غیر مشروع کی تردید نکرنا اور منکرات پر آپ کا سکوت

[۵۱] حرمۃ النکاح تفضی الی حرمۃ الوطی لا بالعکس والا لحرم نکاح الحائضۃ والحاملۃ بالزنا ۱۲ منہ غفر اللہ لہ

فرمانا آپ کی عصمت کے منافی اور آپ کے مقتدا علی الاطلاق ہونے کے معارض ہے ورنہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ مقتدا فی کل آن نہین تھے بلکہ فی بعض الاحیان تھے اور یہ بھی بطلان تقیہ کی دلیل واضح ہے۔ بجز جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور کسی کا سکوت حجت نہونے کی دلیل مین علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا تھا لان ماعدا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم لسیکت لتقیۃ او تدبیرا فی امرہ او ترویۃ او لانہ یرے ان سکوتہ لا یلزمہ بشئ وہذا ہو الحق یعنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سوا دوسرون سے ممکن ہے کہ وہ کسی کے خوف سے یا تدبیر امور کے خیال سے خاموش رہے ہون یا امر نامعلوم مین فکر وسوچ کی غرض سے سکوت کرین تاکہ بعد فکر معلوم ہو جائے یا اس وجہ سے سکوت کیا ہو کہ انکے سکوت پر حجت شرعی قایم نہین ہوتی اور نہ اسکی وجہ سے اونپر کوئی الزام ہے ہر شخص کتاب وسنت سے حق وباطل کی تمیز کر سکتا ہے اور غیر نبی کے سکوت کے حجت نہونے کی یہی آخری وجہ حق ہے حالانکہ یہ تقریر اہلسنت کے کوئی خلاف نہین تھی مگر صاحب اظہار حق تقیہ کا لفظ دیکھکر جامہ مین پھوے نہین سماتے۔ اور علامہ ابن حزم کے عظمائے اہل سنت مین ہونے کو ثابت کرنے بیٹھگئے۔ حالانکہ شیعون کا ادعائے تقیہ بالکل بے اصل ہے جسکو ہم بالتفصیل اصل کتاب مین لکھ چکے ہین بااینہمہ آپ نے تقیہ کا لفظ تو دیکھا اور ابن حزم غیر نبی کے سکوت کے حجت نہونے کی جس وجہ کو حق فرمارہے ہین اُس سے چشم پوشی کر گئے بلکہ کمال ایمان داری سے اس جملہ کا ترجمہ غلط کر گئے فرماتے ہین۔ کبھی وہ خاموشی ہی مین بہتری سمجھتا ہے" کسی اہل علم سے ترجمہ مع اصل دریافت کر لو۔ اور سنئے وہذا ہو الحق کو بالکل ہڑپ کر بیٹھے اور اسی پر آپ کو اظہار حق کا دعوے ہے اور اس ترجمہ کو صحیح بھی مان لین تو کیا جس شخص کے سکوت سے تمام امت گمراہی مین پڑ جائے اور آپ کی سکوت کی بنا پر مشروع کو غیر مشروع وحرام سمجھنے لگے تو ایسے وقت مین بھی فقط اپنی ذاتی بہتری کو ترجیح دینا اوسپر ضروری ہے یا اُمت کو گمراہی سے بچانا۔ انبیاء علیہم السلام کا تو بڑا مرتبہ ہے ایسی مثالین ہزارون ملینگی کہ صلحائے اُمتِ محمدیہ نے ہدایت عامہ کے لئے اپنے ذاتی منافع واغراض کو خاک مین ملا دیا اور تائید حق مین جانین تک قربان کر دین رحمہم اللہ تعالے رحمۃ واسعۃ وعلینا معہم فی الدنیا والآخرۃ۔

اور امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا فضل وکمال نقل کرنے سے مستدل کو کیا حاصل ہوا جبکہ وہ بھی تحریم متعہ کے قائل تھے۔ صاحب فتح الباری فرماتے ہین وقد اعترف ابن حزم مع ذلک بتحریمہا لثبوت قولہ صلے اللہ علیہ وسلم انہا حرام الے یوم القیامۃ قال فامنا بہذا القول لنسخ التحریم"

اب آپ فرماتے ہین "آیۃ استمتاع کی منسوخی کے لئے ایک آیت تلاش کی مگر محقق مفسر اس آیۃ (والذین ہم لفروجہم حافظون) کو ناسخ حکم متعہ قبول نہین کرتے" مگر آپ محقق مفسر کا نام نہین لیتے اگر امام رازی مراد ہین تو وہ صراحۃً اس آیت کو ناسخ تسلیم کرتے ہین جسکو ہم اصل کتاب مین ذکر کر چکے ہین اور اگر کوئی اور صاحب ہین تو نام کیون نہین لیتے کہین وجود ذہنی کے سوا اونکا وجود خارجی غیر محقق تو نہین ہے۔

پھر فرماتے ہین "کہتے ہین کہ زن متعہ زوجہ نہین ہوتی اور ابن عباس کی ایک روایت پیش کرتے ہین عن ابن عباس قال انما کانت المتعۃ فی اول الاسلام (الی قولہ) حتی اذا نزلت الآیۃ الا علی ازواجہم او ماملکت ایمانہم قال ابن عباس

ابن حزم کا قائل تحریم متعہ ہونا۔ آیات حرمت متعہ

ــــــــــــــــــــ

۵ [illegible] الرجل یقدم البلدۃ لیس لہ بہا معرفۃ فتزوج المرأۃ بقدر ما یرے انہ یقیم فتحفظ لہ متاعہ وتصلح لہ شیئہ الخ [illegible]

فکل فرج سواہما فہو حرام" پھر آپ اس روایت کا وضعی ہونا اس سے ثابت کرتے ہین کہ ابن عباس فیتزوج المرءۃ بقدر ما یری انہ یقیم مین متاعی کو زوجہ قرار دیتے ہین اگر یہ زوجہ تھی تو آیۃ علےٰ ازواجہم اسکی ناسخ نہین ہوسکتی مگر آپ مین اگر فہم کا مادہ ہوتا تو اسی روایت کے الفاظ مین غور و فکر کرنے سے یہ شبہہ زائل ہو جاتا ابن عباس فرماتے ہین فیتزوج المرءۃ قدر ما یری جس کا ماحصل تزوج موقت ہے اور آیۃ کریمہ مین زوجہ سے زوجۂ دائمی مُراد ہے کیونکہ صحابہ اعرف بموارد تنزیل تھے اور ابن عباس بالتصریح آیۃ کریمہ کو محرم متعہ قرار دیتے ہین اگر وقتی زوجہ کو بھی آیۃ کریمہ شامل ہوتی تو اس سے نسخ و تحریم کی کوئی وجہ نہین۔ عرف کو بھی اگر خیال فرمائے تو کوئی شخص متاعی کو زوجہ نہین کہتا اور نہ زوجہ کے لفظ سے متاعی سمجھی جاتی ہے۔ "فلان کی عورت" "فلان کی بیوی" ان الفاظ سے مشار الیہ کی منکوحہ مراد ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احکام زوجیت مین بالاتفاق شیعہ متاعی داخل نہین سمجھی گئی اور کوئی حکم زوجہ کا متاعی سے متعلق نہین ہوا ورنہ حسب محاورۂ عرب اُسکے زوجہ ہونے کی صورت مین عموم احکام قطعیہ سے خارج ہونے کی کوئی وجہ نہین ہے پس بموجب تقریر بالا آیۃ کریمہ فمن ابتغی وراء ذلک الایہ اور روایت ابن عباس سے متاعی کا زوجہ نہونا اور اس سے وطی کا حرام ہونا بخوبی ثابت ہو گیا والحمد للہ علیٰ ذلک پس خواہ نسخ کو آیات میراث وغیرہ کی طرف منسوب کرو یا آیۃ مومنون کی جانب بہر حال مدعا واحد ہے۔ طبرانی و بیہقی کی جو روایت ابن عباس سابقاً لکھی گئی ہے اوسمین آیات طلاق وغیرہ کو ناسخ بتایا گیا ہے اور یہان آیۃ سورۂ مومنون کو۔ سو وہ اباحت سابقہ قبل ورود شرع تو قابل استدلال نہین ورنہ اس طرح تو حلت خمر پر بھی استدلال ہوسکتا ہے۔ آخر قبل تحریم خمر شراب نوشی کی بھی منجانب شرع نہ کوئی ممانعت تھی نہ اجازت۔ جس شخص کا دل چاہتا تھا پیا کرتا تھا البتہ ایسے سلیم الفطرۃ لوگ بھی تھے کہ بزمانہ جاہلیت و قبل تحریم شرعی بھی اونکو شراب سے احتراز کلی رہا جیسے حضرت صدیق و عثمان رضی اللہ عنہم۔

خلاصہ یہ ہے کہ متعہ کا جواز دو قسم کا ہوا ایک اباحت عادیہ قبل ورود شرع اور دوم اباحت اضطراری بعد ورود شرع۔ اسیطرح تحریم بھی دو قسم کی ہوئی ایک تحریم اباحت عادیہ جس کو تحریم حقیقی کہنا چاہیئے اور یہ قبل ہجرت ہو چکی تھی دوم تحریم اباحت اضطراری اور یہ فتح مکہ مین ہوئی یہ مختصر تقریر قابل یاد داشت ہے انشاءاللہ اس سے ساری روایات مین تطبیق ہو جائیگی اور سارے خلجانات بسبب اختلاف روایات بآسانی مندفع ہو جائینگے۔ اسی مضمون کو حضرت شیخ اکبر محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ اس طرح بیان فرماتے ہین نکاح المتعۃ من غرائب الشریعۃ ابیح ثم حرم ثم ابیح ثم حرم فالاباحۃ الاولیٰ ان اللہ سکت عنہ فی صدر الاسلام فجری الناس فی فعلہ علی عادتہم ثم حرم یوم خیبر ثم ابیح یوم الفتح واوطاس علی حدیث جابر وغیرہ ثم حرمت تحریما موبدا یوم الفتح علی حدیث سبرۃ رضی اللہ عنہ (زرقانی شرح مؤطا)

شیخ اکبر کی عبارت مین اتنی کسر ہے کہ اگر تحریم خیبر سے قبل مکہ مین تحریم اباحت سکوتی جسکو اباحت عادیہ سے ہم تعبیر کرتے ہین تسلیم نہ کی جائے تو وہ روایات جن مین آیات محکمہ کو ناسخ متعہ کہا گیا ہے بیکار ہو جائینگی یا یون کہو کہ ان سے تعارض ہو جائیگا اور حسب تقریر احقر ساری روایات اپنی اپنی جگہ پر قایم رہتی ہین اور تحریم خیبر بنابر اختلاف روایات مختلف فیہ ہے کسی روایت مین یوم خیبر ظرف متعہ واقع ہوا ہے اور کسی مین ظرف اکل حمار اور بعض روایت

تفصیل اباحت عادیہ و اباحت اضطراری کی تفصیل و تقریر

ابن عباس و ابن مسعود و جملہ اخلاف وجوہ ابا مسعود کے متعلق تفصیلی تقریر

خالی عن الظرف ہے اس وجہ سے کہ ظرفیت متعہ کی بنا پر استدلال جناب مرتضوی بمقابلہ ابن عباس رضؓ تام نہین ہوتا ہے کیونکہ فتح مکہ مین بھی ثبوت رخصت یقینی ہے نیز بنا بر اضطراب ظرف بعض محدثین کے سر سے منکر بیان ظرفیت ہین و روایت مطلقہ عن الظرف انکے دعوے کی مؤید ہے کما ذکرنہ بالتفصیل اور بندہ کی تقریر کے مطابق یہ سارے خلجانات پاس بھی نہین آتے والحمد للہ علیٰ ذلک۔ اور جب ابن عباس بالتصریح متعہ کے نکاح ہونے سے انکار فرما رہے ہین اور صاحب ظہار نے بھی لانکاح ولاسفاح ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے تو بے نکاحی زوجہ آپ ہی کے یہان ہوتی ہوگی نعوذ باللہ من ہٰذہ الہفوات وشر الظلمات۔

پھر آپ ابن عباس کی زیر بحث روایت کی سند پر جرح کرتے ہین کہ اس قدر ہمین بھی تسلیم ہے کہ اسکی سند ضعیف ہے اور غزوات نبوی مین یہ وجہ رخصت متعہ کی ہرگز نہین تھی بلکہ میرے نزدیک اس روایت کا محمل ہی اور ہے اگرچہ اسکے متعلق کسی بزرگ کی رائے میری نظر سے نہین گذری مگر انشاء اللہ لعل الحق لایتجاوزعنہ۔ میرا خیال یہ ہے کہ ابن عباسؓ متعہ کے متعلق ایام جاہلیت مین اور نیز تا وقت حرمت اولی لوگون کا جس طرح عملدرآمد رہا اوسکو یہان بیان فرماتے ہین کہ لوگ خفیف حوائج کے درپیش ہونے کی صورت مین بھی متعہ کر لیا کرتے تھے مثلاً کسیکو کھانا پکانے والی کی ضرورت ہوئی متعہ کر لیا کسیکو سفر مین گھر کی حفاظت کی ضرورت ہوئی متعہ کر لیا۔ کسیکو سفر مین عیاشی کی شوجھی متعہ کر لیا۔ نیچی قومون کی عورتون کا بھی یہی شیوہ تھا۔ غرض متعہ کیا تھا۔ عورتون کا ایک پیشہ[۱] تھا۔ شریعت مطہرہ نے ایسی ضرورتون کا اعتبار نہین کیا اور ہر نکاح کے قواعد و ضوابط اور اوسکے اصول و فروع منجانب اللہ مقرر ہو گئے۔ ان احکام نے عورتون کی آزادی کم کر دی اور یہ بات اونکے اختیار کی نہ رکھی کہ جس وقت تک چاہین ایک کے پاس رہین پھر دوسرے وقت دوسرے مردون کا تختۂ مشق بنین اور لازم کر دیا کہ عمر بھر کے لئے ایک کی ہو کر رہو شتر بے مہار نہین رہ سکتین یہ دوسری بات ہے کہ خود زوج تمہین اپنے قبضہ سے تمھاری بے عنوانیون کے سبب خارج کر دے۔ ادہر الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضہم علے بعض وبما انفقوا من اموالہم مین حق تعالےٰ نے عورتون پر مردون کے وجوہ برتری و فوقیت کو بیان فرما دیا۔ یہ بھی اسیکو مقتضی ہے کہ عورت شوہر کے بلا چھوڑے نہ چھوٹے پس اگر اب بھی عورت شتر بے مہار رہے تو مرد کو اوس کی قوامیت سے کیا حاصل ہوا اور بروایت بخاری وغیرہ

[۱] چنانچہ ابن ماجہ کی روایت سے ثابت ہو چکا ہے کہ بعض غزوات مین جب صحابہ کو عورتون کی حاجت لاحق ہوئی تو وہ اپنے قدیمی دستور کے مطابق) بجز متعہ کے نکاح پر راضی نہوئین۔ دیکھو روایت ترمذی مین ابن عباسؓ فرماتے ہین کہ ابتدائے اسلام مین جب کوئی نووارد کسی شہر مین پہونچتا اور وہان اوس کی کسی سے شناسائی نہوتی تو وہ وہان اپنے وقت قیام تک کے لئے متعہ کر لیا کرتا تھا وہی عورت اوس کے مال و اسباب کی حفاظت بھی کیا کرتی تھی ۔" اہل فہم خیال کر سکتے ہین کہ مسافر نووارد شخص جس کی کسی سے جان پہچان تک نہین اسکو اتنی جلدی کہ مردون سے قبل عورتون سے شناسائی اور آشنائی ہو جائے بلا اسکے کہ اس پیشہ کی عورتین عام الطریق سے رہا کرتی ہون کسقدر دشوار ہے۔ آپ ہندوستان کی حالت سے خیال کر سکتے ہین کہ آزاد منش لوگ جنکا شہر بھر مین کہین ٹھکانا نہین رنڈیون کا گھر گویا انکی امان جان کا گھر ہوتا ہے جب ہین پیسہ ہونا چاہئے پھر کیا ہے آؤ جاؤ تمھارا گھر ہے وہ تو ایسے ہی ڈھونکی تاک مین رہا کرتی ہین۔ اور یہ عادت

جو ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ عنہم سے علت رخصت متعہ فی الغزوات مروی ہے کہ شدت عزوبیت کی مجبوری اور قلت نسائی کی صورت مین اجازت متعہ ہوئی سو وہ ضرورت ہی ایسی تھی کہ ایسے وقت مین الضرورات تبیح المحظورات کا قاعدہ جاری کر دینا بعید نہین جس کو بالتفصیل ہم بیان کر چکے ہین۔ پس ابن عباس وابن مسعود کے بیان کردہ وجوہ اباحت ورخصت متعہ مین کوئی حقیقی اختلاف نہین رہا کہ قوت وضعف سند کے اعتبار سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے اور ضعیف کو متروک کہا جائے پس یون کہو کہ ابن عباس روایت ترمذی مین اباحت اوّلی جس کو اباحت سکوتی کہنا چاہیے اوسکی علّت اور حالت بیان فرماتے ہین فافہم فانہ نافع جداً انشاء اللہ تعالےٰ

اس مقام مین بخاری کی ایک روایت اور فتح الباری کی ایک عبارت کا نقل کر دینا خالی از فائدہ نہین ہے جن سے متعہ کی اصلی حرمت اور اباحت اضطراری کی علّت معلوم ہو جائیگی۔ فی صحیح البخاری سمعت ابن عباس سئل عن متعۃ النساء فرخص فقال لہ مولی لہ انما ذلک فی الحال الشدید وفی النساء قلّۃ اونحوہ فقال ابن عباس نعم۔ وفی الفتح تحت ہذا الحدیث فی روایۃ الاسماعیلی صدق وعند مسلم من طریق الزہری۔ قال رجل یعنی لابن عباس وصرح بہ البیہقی فی روایۃ انما کانت یعنی المتعۃ رخصۃ فی اول الاسلام لمن اضطر الیہا کالمیتۃ والدم ولحم الخنزیر ویؤید ما اخرجہ الخطابی والفاکہی من طریق سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاک الرکبان وقال فیہا الشعراء یعنی فی المتعۃ فقال واللہ ما بہذا افتیت وما ہی الا کالمیتۃ لاتحل الا للمضطر واخرجہ البیہقی من وجہ آخر عن سعید بن جبیر وزاد فی آخرہ الا انما ہی کالمیتۃ والدم ولحم الخنزیر واخرجہ محمد بن خلف المعروف لوکیع فی کتاب الغرر من الاوکار باسناد احسن منہ عن سعید بن جبیر بالقصۃ لکن لیس فی آخرہ قول ابن عباس المذکور وفی حدیث سہل بن سعد الذی اشرت الیہ قریباً نحوہ فہذہ اخبار تقوی بعضہا ببعض وحاصلہا ان المتعۃ انما رخص فیہا بسبب العزبۃ فی حال السفر وہو یوافق حدیث ابن مسعود الماضی فی اوایل النکاح واخرج البیہقی من حدیث ابی ذر باسناد حسن انما کانت المتعۃ لحربنا وخوفنا واما ما اخرجہ الترمذی من طریق محمد بن کعب عن ابن عباس قال انما کانت المتعۃ فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدۃ لیس فیہا معرفۃ فیتزوج المرءۃ بقدر ما یقیم فتحفظ لہ متاعہ فاسنادہ ضعیف وہو شاذ مخالف لما تقدم من علّۃ اباحتہا“

ان روایات سے اچھی طرح ثابت ہوگیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فیصلہ کے متعلق لوگون کو اونکی مُراد کے سمجھنے مین نہایت غلط فہمی واقع ہوتی رہی ہے کہ اونکے فتوے حلت اضطراری کو تعمیم اباحت پر لوگون نے حمل کر لیا تھا جسکی وہ قسم کے ساتھ تردید فرماتے رہے۔ اگرچہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم جن کو حلت اضطراری کے نسخ کا بھی علم تھا اور وہ رخصت متعہ کو صحابہ موجودین فی الغزوات ہی کے لئے مخصوص جانتے تھے وہ ابن عباس کے فتوے حلت اضطراری سے بھی منکر تھے چنانچہ مسلم کی روایات سابقاً مذکور ہو چکی ہین اور یہ کہ علت اباحت اضطراری مین ابن عباس وابن مسعود سب کا اتفاق ہے اتنا فرق ضرور ہے کہ ابن عباس رض ابتدائی اباحت کی علّۃ کو بھی روایت ترمذی مین بیان فرماتے ہین اور ابن مسعود رض سے اوس کی علت منقول نہین۔ پس حافظ ابن حجر کا روایت ترمذی کو اس کے ضعف سند کی وجہ سے ضعیف کہنا تو بلا شُبہ صحیح اور قابل تسلیم ہے مگر شاذ کہنا درست نہین کیونکہ حسب معروضہ احقر جب روایت ترمذی و بخاری مین کوئی تعارض

ہی نہین تو روایت ترمذی مین مخالفت ثقاۃ کی وجہ سے نکارت و شذوذ متحقق نہین ہوا۔

پھر آپ درمنثور سے یہ روایت اخرج ابن ابی حاتم عن السدی قولہ الا علی ازواجہم یعنے من امرئتہ او ماملکت ایمانہم فالامتہ" نقل کرکے فرماتے ہین۔ اس روایت سے ظاہر ہے کہ سدی نے زوجہ سے مُراد امرئتہ یعنی زن مراد لی ہے پس متوعہ بھی امرئتہ مین داخل ہے" مگر آپ اتنا نہین سمجھتے کہ سدی کو امرءۃ اور امتہ کی اضافت علی الزوج والمالک سے شیعون کی عاریت و اباحت فروج کا ابطال اور تحریم مقصود ہے کیونکہ عاریت والی عورت ہرگز واطی کی زوجہ اور مملوکہ نہین ہے۔ مملوکہ کا معاملہ تو ظاہر ہے مگر امرئتہ مین اگر اضافتہ الے الزوج سے شیعون کی متاعی زوجیت کا شبہ ہوتا ہے تو نساءکم حرث لکم مین کیون متاعی کو داخل نہین سمجھتے کہ حصول اولاد کی نیت عقد متعہ کے خلاف سمجھی گئی کیا لغتہً نساء کا اطلاق متاعی پر صحیح نہین کیا نساءکم مین نساء رجال رجال کیطرف مضاف نہین ہے یا متاعی عورت مین حرث کی صلاحیت نہین اگرچہ متاعی سے نفی صلاحیت حرث قرین عقل و تجربہ ہے چنانچہ مشہور ہے کہ زنان بازاری کے اولاد نہین پیدا ہوتی اور نہ انہین اسکی صلاحیت ہوتی ہے کیونکہ کثرت اور بے وقت کی جوتائی سے بھی کھیت کی قوت نمو اور پیداوار کی صلاحیت کم ہوجاتی ہے۔ ٹھیکہ کی زمین مین تو اختتام مدت کے خوف سے جوتنے بونے ہی کی فکر شب و روز دامنگیر رہتی ہوگی کھیت کی صلاحیت اور کاشتکاری کے موسم کا ٹھیکہ دار کب خیال کرتے ہونگے۔ خیر اسکو بھی جانے دیجیے بھلا لکم نصف ما ترک ازواجکم مین کیون متاعی زوجیت سے خارج ہوگئی حالانکہ یہان زوج کا لفظ بھی صریح ہے اور جب آیتہ قطعی ہے تو اسکا مخصص بھی قطعی ہونا چاہیے۔ اب حضرات شیعہ ہی کوئی آیتہ مخصصہ بتائین۔ نیز والذین یرمون ازواجہم مین کیون متاعی زوجیت سے خارج کی گئی۔ اسکے ثبوت مین علمائے شیعہ کوئی آیت قرآنی تلاوت فرمائین تو ہم بھی سُن لین۔ نیز سدی کی اس تفسیر کی ایک خاص وجہ یہ بھی سمجھ مین آتی ہے کہ احکام قرآنی کے اندر لیسا اوقات احکام رجال مین عورتین بھی ضمناً شامل ہوتی ہین ادہر لفظ ازواج زوج اور زوجہ دونون کو شامل ہے نیز لفظ ماملکت مین غلام اور باندی دونون داخل اس لئے سدی نے امرئتہ اور امتہ کے ساتھ تفسیر فرمائی جس سے ثابت ہوگیا کہ آیتہ کریمہ مین محض مردون کا بیان ہے۔ عورتین داخل نہین ہین کیونکہ اگر عورتون کو بھی ضمناً داخل مانا جائے تو اور جگھ تو بات بن جائیگی آخر جسطرح مرد کو بجز اپنی بیوی کے غیر عورت سے مقاربت حرام ہے اسیطرح عورت کو بھی غیر مرد سے حرام ہے۔ مگر آگے چلکر ماملکت ایمانہم پر گاڑی اٹک جاتی ہے یہ تو ضروری ہے کہ مرد کے مقابل مین عورت اور عورت کے مقابل مین مرد لیا جائے۔ اور یہ بھی ایک کھلی بات ہے کہ محافظت فروج مرد و عورت دونون کے لئے یکسان ضروری ہے پس ایسی صورت مین اگر والذین ہم لفروجہم حافظون مین عورتین بھی داخل ہون تو ماملکت مین غلامون کو بھی ضرور داخل ماننا پڑے گا۔ پھر ایسی صورت مین مالکہ کو اپنے غلامون سے مباشرت جایز ہوجائیگی حالانکہ یہ بالبداہتہ باطل ہے۔ شیعو! دقائق قرآنی اسطرح سمجھے جاتے ہین بے سمجھی کی اوٹ پٹانگ سے بجز رسوائی کے اور کچھ حاصل نہین۔ الحمد للہ میرے خیال کی تصحیح بھی بعد مین ہوگئی ازالۃ الخفا صفحہ ۲۱۴ ج ۱ مین ایک روایت آیات سورہ مومنون کی بحث مین ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ مین ایک مالکہ نے اپنے غلام کے ساتھ اسی قسم کی تاویل سے ارتکاب مباشرت کیا حضرت عمرؓ کو اس کی خبر ملی تو آپ نے اِس معاملہ مین

مفتیان متعہ کا بیان

مازنی الاشقی کی تاویل و تقریر

صحابہ سے مشورہ کیا سب نے کہا کہ اُس نے قرآن کی غلط تاویل کی ہے تب آپ نے عورت کی یہ سزا مقرر کی کہ آیندہ کسی حر سے نکاح نہ کرے مگر چونکہ شبہ سے اُسنے اس کا ارتکاب کیا تھا اس لئے اوسپر حد جاری نہ فرمائی اور غلام کو آیندہ سے احتیاط کی تاکید کردی۔

غرض کسی آیت قرآنی مین تو زوجہ کے لفظ مین حضرات شیعہ متاعی زوجہ کو داخل کرتے نہین یہان حلت وطی کے لئے وہ ازواجہم مین داخل ہوگئی کیون نہو یہان تو اپنے مزہ کی بات ہے نعوذ باللہ من شرور الانفس و اتباع الہوےٰ۔

یہ سب تو آپکے اثبات متعہ و ابطال حرمت کے دلائل تھے جنکی حقیقت اہلِ بصیرت پر ظاہر ہوگئی اب آپ مُفتیان متعہ کو پیش کرتے ہین۔ اوّل جناب مرتضوی کا نامِ نامی ہے اور تفسیر طبری کی ایک روایت نقل کرتے ہین عن علی کرم اللہ وجہہ قال لولا نہی عمر عن المتعۃ ما زنی الا اشقی۔ مگر اولاً تصحیح نقل کی ضرورت ہے ثانیاً تصحیح سند کی حاجت کیونکہ نفس نقل قابل استدلال و اعتبار نہین چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہین فالمتکلم والمفسر والمورخ ونحوہم اذا ادعی احدہم نقلاً مجرداً بلا اسناد ثابت لم یعتمد علیہ (مناظرہ حصہ دویم النجم لکھنو) پس اولاً اس کو بسند صحیح ثابت کرنا چاہئے ولن یفعلوا ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا۔ ثالثاً اس روایت کے غلط ہونے کی واضح دلیل یہ ہے کہ روایات صحیحہ جناب امیرؓ سے نسخ و حرمت کی ثابت ہین کما مر اُنکے خلاف کوئی مجہول روایت کسطرح قابلِ التفات ہوسکتی ہے۔

اور علی تقدیر الصحۃ ہم کہتے ہین کہ یہ روایت بھی حلت متعہ و تخطیۂ فاروقی پر دلالت نہین کرتی کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حضرت عمرؓ لوگون کو (سختی کے ساتھ) متعہ سے روکتے نہین تو پھر کوئی ایسا ہی بدقسمت (جسکو ایک دو مٹھی جو گیہون بھی متعہ کے لئے نصیب نہو) زنا (یعنی متعہ) سے باز رہتا باقی سب ہی متعہ مین جو درحقیقت زنا ہے مبتلا ہوجاتے[ف] اور متعہ کو زنا فرمانا خود ائمہ اہلبیت رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے چنانچہ امام باقر کی روایت ہی الزنا بعینہ ہم اصل کتاب مین نقل کرچکے ہین۔ پس یہ حضرت فاروق رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی عین مدح ہے جسکو شیعہ مذمت سمجھے بیٹھے ہین۔ اب جناب امیر رضی اللہ عنہ کی روایت صریحہ و صحیحہ نہی متعہ مین اور اس روایت مین تطابق ہوگیا اور بوجہ مطابقت روایت

[ف] اس معنی کی تائید عقلی طور پر واقعات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر جناب امیر کی حسب مقصود شیعہ یہ مراد ہوتی کہ اگر عمرؓ متعہ سے منع نہ فرماتے تو زنا کا ارتکاب شاذ و نادر ہی رہجاتا تو ایسا قول اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ زنا کی کثرت ہوگئی ہو اور اُسکے وجوہات و اسباب تلاش کئے جارہے ہون تو فحش کی کثرت کا ایک سبب نہی عن المتعہ بھی سمجھ لیا سو کون کہہ سکتا ہے کہ خیر القرون اور صحابہ کے مقدس زمانہ مین نعوذ باللہ مسلمانون کے اندر زنا کی کثرت ہوگئی تھی اول تو صحابہ کی جانب ایسا واہی خیال کرنا ہی اپنے لئے تباہی ہے دوم جو حضرات بعالم شباب و درحالت سفر و امتداد تجرد متعہ کرنیکے لئے اجازت کے منتظر رہین اور قدیمی دستور و اباحت سکوتی پر جرأت نہ کرسکین وہ بحالت امن و اطمینان خصوصاً جبکہ کثرت اسلام و غلبہ فتوحات کے سبب عورتین اور باندیان حلال طور پر بکثرت مل گئی ہون کسطرح عیاذاً باللہ شہوت پرست زانی بن جائینگے اور جب اس فحش کی کثرت غیر معقول ہے تو جناب امیر کو کثرت زنا کی علت ڈھونڈنے کی کیا وجہ پیش آئی ہان یہ ممکن ہے کہ سیاست فاروقی کی بدولت متعہ کا سد باب دیکھکر امیر المومنین عمر بن الخطاب کی جلالت شان جناب مرتضوی نے باین الفاظ ظاہر فرمائی کہ منجملہ دیگر حسنات کے زنا، بحت یعنی متعہ کے دروازہ بند کرنیکا ثواب بھی فاروقؓ کے نصیب مین مقدر تھا ورنہ حلت اضطراری کی بنا پر بھی خدا جانے کیا کچھ اسکی کثرت ہوجاتی ۱۲ عش

صحیحہ باوجود ضعف سند وغیرہ کے بھی یہ روایت نا قابل اعتبار نہ رہی - علاوہ اسکے اگر لولا نہی عمر الخ کو ذم فاروقی پر حمل کیا جائے
تب بھی حضرت عمر رضؓ پر کوئی اعتراض وارد نہین ہوتا کیونکہ قابل اعتراض امر مخالفت جناب رسالت ہے بھلا حضرت امیر کی رائے کے
مخالف ہونا مخالفت حضرت عمر رضؓ کے لئے کیونکر محل اعتراض ہو سکتا ہے مجتہدین اُمت کا اختلاف آراء موجب الزام نہین ہوتا اور
جب تحریم متعہ خود بروایت مرتضوی جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے باتفاق فریقین و باسانید صحیحہ ثابت ہے تو پھر
حضرت عمر نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تو عین متابعت کی ہان آپ کا خلاف کیا تو درصورت صحت اجازت
متعہ جناب امیر نے کیا - حضرت عمر نے تو ارشاد رسول اللہ کی بلیغ حمایت فرمائی کیا خوب ع مین الزام اسکو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا -
ثواقول اور اگر حضرات اہل تشیع اس روایت کو صحیح سمجھتے ہین اور ہم بھی بپاس خاطر تھوڑی دیر کے لئے صحیح تسلیم کرلین تو
اس روایت سے مذہب تشیع پر جو قیامت کبریٰ قائم ہوتی ہے اور جو مصیبت عظمےٰ نازل ہوتی ہے اوس کا حد و حساب نہین
مگر افسوس کہ ان حضرات کو اطلاع نہین حضرات سُنئے - جناب امیر فرماتے ہین کہ اگر عمر متعہ سے نہی نہ فرماتے تو متعہ حرام
نہ ہوتا بلکہ حلال رہتا اور ہر شخص بوقت ضرورت متعہ کرلیا کرتا اگر زنا کی نوبت آتی تو کسی ازلی شقی کو آتی لیکن چونکہ
عمر امام حق مفترض الطاعہ ہین اور اُنکی نواہی و اوامر مثل نواہی و اوامر خدا و رسول ہیں پس جب اُنہون نے نہی فرما دی حرام
ہوگیا اب جو متعہ کرے گا وہ بھی زنا ہوگا اس لئے بعد نہی کسیکو متعہ کی گنجایش نہ رہی اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر
اس کا محمل خوف قرار دیا جاوے تو صحیح نہین ہو سکتا کیونکہ جناب امیر کو اپنے زمانہ خلافت مین جب یہ کلام ارشاد
فرمایا تھا اُس وقت خوف کا کوئی محل نہین تھا اور نیز یہ ارشاد بطور قضیہ دائمہ کے ہے نہ فعلیہ تو اسکو کسی خاص زمانہ یا خاص
حالت پر محمول کرنا صحیح نہین ہو سکتا پس ثابت ہوا کہ جناب امیر کے نزدیک جناب فاروق امام حق تھے البتہ یہ بات بھی
قابل یاد داشت ہے کہ سلف و خلف رضی اللہ عنہم کا نہی متعہ کو منسوب بجناب فاروقی کرنا محض اس لئے ہے کہ ممانعت
متعہ کا اہتمام جیسا حضرت عمر رضؓ نے کیا اور کسی نے نہین کیا ورنہ نہی و تحریم متعہ مین احادیث کثیرہ صریحہ و صحیحہ جناب رسول
اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہین وقد ذکرت نبذا منہا - اسیطرح حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے بھی ممانعت
متعہ کی مروی ہے چنانچہ صاحب ضربت حیدریہ صفحہ ۲۰۱ ج ا مین لکھتے ہین وفی کنز العمال عن ملیکۃ قال قال عروۃ بن الزبیر
لابن عباس اہلکت الناس قال وما ذاک قال تفتیہم فی المتعتین وقد علمت ان ابا بکر و عمر نہیا عنہما فقال الا للعجب انی
احدثہم عن رسول اللہ و تحدثنی عن ابی بکر و عمر فقال ہما کانا اعلم لسنۃ رسول اللہ واتبع لہا منک فسکت ابن جریر"
یعنی کنز العمال مین ابن جریر سے نقل کیا ہے کہ ابو ملیکہ فرماتے ہین کہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے ابن عباس رضی اللہ
عنہما سے کہا کہ آپ نے تو لوگون کو ہلاکت مین ڈال دیا - انہون نے فرمایا خیر تو ہے کیا بات ہوئی عروہ نے کہا آپ
متعۃ النساء اور متعۃ الحج (یعنی فسخ الحج الی العمرہ) کی اجازت دیتے ہین حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما
ان دونون باتون سے منع فرماتے رہے ہین ابن عباس نے فرمایا تعجب ہے ہم تو تمہین حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ و
سلم سُناتے ہین اور تم ہمین ابو بکر و عمر کی روایت سُناتے ہو - عروہ نے کہا ہم کیون شیخین کی بات نہ مانین یہ دونون
حضرات جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا خلاف تھوڑا ہی کر سکتے ہین وہ آپ سے زیادہ سُنت رسول اللہ کے

حضرت صدیق رضؓ سے بھی ممانعت متعہ کا ثبوت

جاننے والے اور آپ سے زیادہ سنت نبوی کی پیروی کرنے والے تھے پس نہ انکے فہم مین قصور کا وسوسہ ہو سکتا ہے
اور نہ مخالفت رسول کا احتمال و شبہ) تب ابن عباس (سے کچھہ جواب بن نہ پڑا اور چپ ہو بیٹھے۔

اس روایت سے چند باتین معلوم ہوئین (۱) مثل حضرت عمر کے صدیق اکبر سے بھی ممانعت متعہ ثابت ہے۔ پس
نہی متعہ کو منسوب بجناب فاروق کرنا محض غلطی اور مبنی بر عدم واقفیت ہے یا بر بنائے اہتمام فاروقی ورنہ حضرت ابن
عباس نسبت الی الصدیق کی ضرور تکذیب فرماتے (۲) ابن عباس کو حضرات شیخین کے اعلم بالسنۃ و متبع سنت و شریعت
ہونے پر کوئی اعتراض نہ تھا اور نہ اس قاعدہ پر کہ احکام شریعت کو شریعت کے زیادہ جاننے والے اور زیادہ اتباع کرنے
والے سے لینا چاہئے اور اسی کا قول و فعل و طرز عمل قابل استدلال ہوتا ہے کسیطرح کا انکار تھا ورنہ ابن عباس کو
عروہ کے استدلال کے مقابل مین یون دم بخود رہجانا نہ پڑتا۔ اور عروہ کا یہ استدلال حدیث نبوی اقتدوا بالذین من
بعدی ابی بکر و عمر پر مبنی ہے جس مین حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم نے شریعت پر چلنے والون کے لئے اقتدائے شیخین
کو ضروری فرمایا لما تقرر ان الامر للوجوب اور انکے قول و فعل کو شاہراہ ہدایت مقرر کر دیا اسی لئے ابن عباس کو اور
بھی چون و چرا کی گنجایش نہ ملی۔ فرضی اللہ عنہم ما اوثق نظرہم۔

صاحب اظہار کی دیانت کا نمونہ

اس روایت کا مطلب تو ناظرین بخوبی سمجھہ چکے اب صاحب اظہار حق کی دیانت ملاحظہ فرمائین آپ نے یہی روایت
صفحہ ۲۶ مین نقل کی ہے مگر از راہ غایت ایمانداری عروہ کے قول سے "ہما کانا" الخ کو ہضم کر بیٹھے۔ کسینے سچ کہا ہے جتنا چھوٹا
ونناہی کھوٹا۔ صاحب ضربت حیدریہ کو کتر بیونت کی تو نہ سوجھی مگر آپ نے حق تشیع کو پورا ادا کر دیا لاحول ولاقوۃ الا باللہ
اسکے بعد طبری کی لمبی چوڑی طرح سرائی فرمائی ہے مگر اس سے کیا حاصل حدیث کو بقاعدۂ اہل حدیث ثابت کرنا چاہئے
نفس نقل سے کیا فائدہ یہ تو عجز کی دلیل ہے۔

عبارت محلی کا جواب

پھر آپ محلی سے نقل کرتے ہین ثبت علی تحلیل المتعۃ بعد النبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم من الصحابۃ ابن مسعود و ابن عباس
و جابر و سلمہ و معبد ابنا امیۃ بن خلف وغیرہ" وغیرہ کا لفظ یقیناً آپ ہی کا طبع زاد ہے کیونکہ اس لفظ کا خلاف عربیت ہونا
قائل کی جہالت کی بین دلیل ہے بھلا کہین بھی ضمیر واحد کا مرجع کثیرین ہوئے ہین اور غالباً آپ نے اسی نیت سے اس
لفظ کا اضافہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی یہ اعتراض کر بیٹھا کہ جناب امیر کا مجوز متعہ نہونا اس عبارت سے بھی ثابت ہو گیا۔ تو وغیرہ
کے لپیٹ مین آپ کو بھی شامل کر لینگے۔ مگر یابی اللہ الا ان یتم نورہ۔ آپ کی ناواقفیت و بے علمی نے سارا بھانڈا پھوڑ دیا
ورنہ تصحیح نقل کے پیچھے کون دردسری اوٹھاتا۔ با اینہمہ ابن حزم کی عبارت فتح الباری سے نقل کئے دیتے ہین۔ وقال
ابن حزم ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ابن مسعود و معاویۃ و ابو سعید و ابن عباس و سلمۃ و معبد ابنا امیۃ بن
خلف و جابر و عمرو بن حریث" اس مین نہ وغیرہ کا لفظ ہے نہ جناب امیر کا نام نامی۔ با اینہمہ صاحب فتح الباری کلام ابن حزم
کو نقل کر کے فرماتے ہین۔ قلت وفی جمیع ما اطلقہ نظر" اور پھر وجوہ نظر کی تقریر کی ہے من شاء فلینظر فیہ اسکے بعد صاحب
فتح الباری فرماتے ہین وقد اعترف ابن حزم مع ذلک بتحریمہا لثبوت قولہ صلے اللہ علیہ وسلم انہا حرام الے یوم القیامۃ
قال فامنا بھذا القول لنسخ التحریم" کہو اب بھی ابن حزم کی تعریف مین آپ رطب اللسان رہین گے یا کچھ خیال بدل جائیگا

اسکے بعد لوجہ اسکے کہ ابن جریح رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا خیال حلّت کی جانب تھا اونکی مدح سرائی مین اسطرح فرماتے ہین "یہ ایک عظیم القدر رفیع الشان فاضل ہین کہتے ہین کہ اس فاضل نے بغرض احیائے سُنّت نبوی اپنی زندگی مین نوّے عورتون سے متعہ کیا - یہ وہ مشہور فاضل تھے جس کو یحیی ابن سعید نے مالک[۱] پر بھی ترجیح دی ہے" مگر آپ کو یہ معلوم نہین کہ آخر ابن جریح نے حلت متعہ سے رجوع فرمایا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر مین[۲] لکھتے ہین ومع ذلک فقد روی ابو عوانۃ فی صحیحہ عن ابن جریح انہ قال لہم بالبصرۃ اشہدوا انی قد رجعت عنہا بعد ان حدثہم ثمانیۃ عشر حدیثا فیہا انہا لاباس بہا" کہو اب بھی ابن جریح کی تعریف کروگے یا آپ کا حال بھی مداحین عبداللہ بن سلام کا سا ہوگا -

پھر آپ نے ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تعریف مین ایک ورق سیاہ کیا ہے - بھلا کوئی پوچھے کہ اونکے فضل و کمال کا کون سُنّی منکر ہے مگر کسی کا فضل و کمال ناسخ ارشاد نبوی نہین ہو سکتا - بہرکیف اونکے منکر ہونگے تو شیعہ ہونگے یون زبانی لن ترانی جو کچھ بھی ہانکین مگر ذرا اپنی کتابون کو تو شرم وحیا کی عینک لگاکر دیکھین - حسب روایت کلینی آیۃ کریمہ ومن کان فی ہذہ اعمی فہو فی الآخرۃ اعمی واضل سبیلا جس کا ترجمہ صاحب حیات القلوب باین الفاظ فرماتے ہین "یعنی ہرکہ در دنیا کور است وراہ حق را نمی بیند بسیار و در آخرت کور است از دیدن راہ بہشت و گمراہ تر است بقول امام زین العابدین رض معاذ اللہ حضرت عبداللہ اور اونکے پدر بزرگوار یعنی سیدنا عباس رض عم محترم جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی شان مین نازل ہوئی ہے"

پس جس شخص کو امام معصوم معاذ اللہ راہ حق سے اندھا اور اضل سبیلاً فرماتے ہین (لعنۃ اللہ علی الکاذبین) تعجب ہے حضرات شیعہ سنیون کے مقابل آکر اوسی کو اپنا پیشوا بنائین اور ایسے لوگون کی متابعت مین ہدایت تصور فرمائین اور پھر ایسے شخص کے اقوال کو بمقابلہ اہل سُنّت اپنا مستدل بنائین ان ہذا الشئی عجاب جب حضرت ابن عباس کی نسبت شیعون کی عقیدت کلینی کی روایت سے بخوبی واضح ہوچکی تو روایات ابن عباس رضی اللہ عنہما کو موقع استدلال مین پیش کرنا یقولون بافواہہم مالیس فی قلوبہم کا پورا مصداق ہے نعوذ باللہ من النفاق -

پھر فرماتے ہین ابن عباس تو قرآن شریف سے اباحت متعہ کے قائل تھے پھر حضرت علی ان کو حدیث کیون سُناتے حکم ناسخ کلام اللہ مین نہ دکھاتے" مگر آپ کو معلوم نہین کہ جناب امیر کے حق مین جس طرح کلام اللہ قطعی تھا اسیطرح جو باتین

[۱] جب کثرت متعہ کے طفیل حضرت امیر سے بھی وہ افضل وراجح ہوگئے تو امام مالک سے ارجح ہونے مین کون سا کمال ہوا ۱۲ منہ

[۲] چونکہ ابن جریح کی عادت مجاہیل سے بھی روایت کرنے کی تھی اسلئے اونکی مرویات مین موضوع حدیثین تک بھی داخل ہوگئی ہین - ان ہی موضوعات کی بنا پر ممکن ہے کہ اونکی رائے حلّت کی جانب ہوگئی ہو مگر جب ان روایات کا وضعی ہونا معلوم ہوگیا تو فوراً حلت متعہ سے تائب ہوگئے - آخر طالب حق تھے اور اُن کا خیال درباب متعہ از راہ شہوت پرستی وعداوت اہلحق نہ تھا اسلئے حق تعالے نے بھی انکو غلطی پر قائم نہ رکھا - صدق اللہ سبحانہ والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا - دیکھو میزان الاعتدال مین یہ عبارت بھی ہے جسکو صاحب اظہار نے نقل نہین کیا ہے - قال عبداللہ بن احمد بن حنبل قال ابی بعض ہذہ الاحادیث التی کان یرسلہا ابن جریح احادیث موضوعۃ کان ابن جریح لایبالی من این اخذہا ۱۲ منہ غفر اللہ لہ

ابن جریح کا آخر حلت متعہ سے رجوع

ابن عباس کے ساتھ شیعون کا تمسک عجب ہے

بمقابلہ ابن عباس جناب امیر کے استدلال بالحدیث کی وجہ

انہون نے خود جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سُنین وہ بھی قطعی تھین۔ مفید یقین ہونے مین دونون کے اندر کوئی فرق نہین تھا۔ علاوہ اسکے اگر قرآن کے رہتے ہوئے حدیث سے استدلال کرنا جرم ہے تو یہ قصور ہوا تو جناب امیر سے ہوا اسکی جوابدہی بھی اُنکے ذمّہ ہے حضرات شیعہ اُن ہی سے پُرسش کرین دوسرون پر کیا الزام ع اُنہین الزام دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔ بلکہ ابن عباس کی طرف سے یون کہنا چاہئے ع ہمین الزام دیتے ہو قصور اُنکا نکل آیا۔ اب ایک بات اور سن لو ہمارے جناب شیر خدا شیعون کی طرح قرآن سے بے بہرہ نہ تھے وہ اس حکم خداوندی کو جانتے تھے ما اٰتٰکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا۔ اسلئے وہ تعمیل ارشاد نبوی کو عین ارشاد خداوندی کی تعمیل سمجھتے تھے۔ اُنکے نزدیک قرآن کو پیش کرنا یا احادیث کو دونون کا حاصل ایک تھا فجزاہ اللہ خیر الجزاء اس تقریر سے سوال کا تحقیقی جواب بھی معلوم ہوگیا والحمد للہ علےٰ ذلک۔

اسکے بعد آپ نے شرح نہج البلاغۃ ابن ابی الحدید معتزلی شیعی سے چند صحابہ و تابعین کا مجوز متعہ ہونا ثابت کیا ہے جن مین سعید بن جبیر و طاؤس و ابن ابی ملیکہ رضی اللہ عنہم کے اسماء گرامی بھی ہین اور پھر ان حضرات کے ترجمے لکھے ہین اور ان کی مداحی مین چند ورق پورے کر کے فرماتے ہین کہ ان صحابہ و تابعین کی حالت بھی دکھا چکے ہین کہ اسلام مین ان کی کس قدر عظمت ہے وہ آسمان تقدّس کے آفتاب ماہتاب ہین اسلام کو انکی ذات پر ناز ہے۔"

بات تو حق ہے مگر کلمۃ حق ارید بہا الباطل یہان فقط جواز متعہ کی بدولت یہ حضرات آسمانِ تقدس کے آفتاب و ماہتاب ہوگئے ورنہ جہان اور عقاید و مسائل کا قضیہ درپیش ہو تو یہی صاحب ان حضرات کو خدا جانے کن کن کلمات خیر سے یاد فرمائینگے۔ یہ تو آپ کہہ نہین سکتے کہ معاذ اللہ یہ لوگ شیعہ مذہب تھے کیونکہ سابق مین خود ہی فرما چکے ہین۔ "غرض ایسے ایسے مقدس حضرات جن کی ذات پر اہل سُنّت والجماعت کو ناز ہے اپنے اپنے وقت مین حلّت متعہ کا فتوےٰ دیتے رہے ہین" اس عبارت سے ان حضرات کا سنّی المذہب ہونا تو ثابت ہوگیا۔ پس باوجود اس اقرار کے بھی صاحب اظہار حق کیا مذہب اہل سنت کے حق ہونے سے انکار کرینگے الصاف حبب تک منکر اسلام نہون ہونا تو نہین چاہئے کیونکہ جس کی ذات پر اسلام کو فخر ہو اور وہ ہو بھی سُنّی مذہب تو نتیجہ ظاہر ہے کہ مذہب تسنّن اسلام کا مایہ ناز ہے اور اسلام کے مایۂ فخر پر ادعائے اسلام کے ساتھ اعتراض ممکن نہین مگر تقیہ و فریب کا جواب کچھ نہین ہے دیکھو جہان علمائے شیعہ اپنے مقبولین صحابہ کو شمار کراتے ہین وہین کہین حضرت ابن عباس و جابر وغیرہم رضی اللہ عنہم کا نام تک نہین لیتے ان کو بھی اپنے مرتدین مین داخل کر لیتے ہین کبرت کلمۃ تخرج من افواہہم ان یقولون الا کذبا۔ دیکھئے یہین ابن ابی ملیکہ کی نسبت لکھتے ہین "اور عبداللہ بن زبیر کے زمانہ خلافت مین قاضی تھے" کیا صاحب اظہار خلافت زبیری کو حق اور ان کی نیابت کو جائز سمجھتے ہین اور اگر خلافت زبیری حق نہین تو کیا خلفائے جور کی نیابت انکے نزدیک جائز اور متقی ابرار آسمان تقدس کے آفتاب ماہتاب کا کام ہے

غرض ایک جواز متعہ کے طفیل الحمد للہ انکی ساری عیب پوشی ہوگئی اور کیون نہو۔ جہان متعہ کی یہ خاص کرامت ہے کہ خواہ کیسا ہی فاسق بدکردار روسیاہ نبہ کار کیون نہو ایک متعہ کرنے مین ہمسر شہید کربلا سبط سید ابرار ہو جاتا ہے

اور چار متعہ کرنے سے درجہ رسالت مآب پر پہونچکر صاحب ذوالفقار سے بھی بڑھ جاتا ہے تو پھر الیسون کے تقدس مین چون وچرا کی گنجایش ہی کہان رہی اور وہ حضرات خواہ مجوز متعہ ہون تب بھی بلاشبہ آسمانِ تقدس کے آفتاب ماہتاب ہین اور اگر فی الواقع وہ مجوز متعہ تھے تو بلاشک یہ ماہتاب کے داغ سے کم نہین ہے کما لا یخفی علی اہل البصیر خبیر ہو تو خارج از بحث باتین تھین ہنوز ان حضرات کا مجوز متعہ ہونا ہی محل کلام ہے مثبت و مستدل پر لازم تھا کہ ان کا مجوز متعہ ہونا باسانید صحیحہ ثابت کیا ہوتا۔ فقط بات بنانے سے کام نہین چلتا اور نہ بے سروپا باتین کرنا اہل علم کا شیوہ ہے۔

اسکے بعد آپ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی شان مین صرف اس قصور مین کہ وہ روایت حرمت متعہ کے کیون راوی ہوئے اور اکابر اولاد مرتضوی رضی اللہ عنہم سے حرمت متعہ کی جو روایت اونکو پہونچی اوس کو اونہون نے شیعون کی خاطر سے کیون چھپا نہ لیا دریدہ دہنی سے کام لیتے اور ان کی بدگوئی مین اپنے نامۂ اعمال کی طرح کاغذ سیاہ کرتے ہین تو اس کا اجمالی مگر واقعی جواب تو یہی ہے ؎

واخو العداوۃ لا یمر بصالح ۔۔ الا ویلمزہ بکذاب اشر

بایںہمہ میرے پاس شیخ عبدالحق کی رجال مشکوۃ اور سوے شرح موطا موجود نہین ہے کہ نقل کو اصل سے مطابق کرلون البتہ خلاصہ تذہیب، تہذیب الکمال سے زہری کا ترجمہ نقل کرتا ہون اسی سے صاحب اظہار کے صدق و دیانت کا پتہ چل جائیگا۔ مگر پہلے صاحب اظہار کا ارشاد ملاحظہ کر لیجیے "زہری کی بابت علامہ ذہبی تذہیب التہذیب مین فرماتے ہین کہ زہری کو شاہانِ دُنیا کی صحبت نے خراب کر دیا تھا"

اب ایسی ہی سُنو خلاصۂ تذہیب التہذیب مین مسطور ہے "احد ائمۃ الاعلام و عالم الحجاز والشام عن ابن عمر و سہل بن سعد و انس و محمود بن الربیع و ابن المسیب و خلق و عنہ ابان بن صالح و ایوب و ابراہیم بن ابی عبلۃ و جعفر بن برقان و ابن عیینۃ و ابن جریج واللیث و مالک و امم قال ابن المدینی مارأیت عالما قط اجمع من ابن شہاب وقال ایوب ما رأیت اعلم من الزہری وقال مالک کان ابن شہاب من اسخی الناس و تقیا ما لہ فی الناس نظیر قال ابراہیم بن سعد مات سنۃ اربع و عشرین ومائۃ" یہ ایسے ہی بزرگ تھے کہ جنکے شاگردون مین ابن جریج جیسے مقدس حضرات گذرے جنکی تعریف مین صاحب اظہار حق بھی رطب اللسان ہین۔

پھر صاحب خلاصہ امام زین العابدین رضی اللہ عنہ کے ترجمہ مین لکھتے ہین "عن جدہ مرسلاً و عن ابیہ و عائشۃ و صفیۃ بنت حیی والی ہریرۃ وابن عباس و طائفۃ و عنہ بنوہ محمد و عمر و عبداللہ و زید والزہری والحکم بن عتیبۃ۔ قال الزہری مارأیت قرشیا افضل منہ و ما رأیت افقہ منہ وقال ابوبکر بن ابی شیبۃ اصح الاسانید الزہری عن علی بن الحسین عن ابیہ عن علی" دیکھیے زہری حضرت زین العابدین کے تلامذہ مین ہین اور اونکے کیسے مداح ہین حتے کہ محدثین اُنکی اس سند کو اصح الاسانید کہتے ہین۔ کیا دُنیا کے پیچھے خراب ہو جانے والے لوگون کی سند اصح الاسانید کہی جاتی ہے۔ نیز زہری امام باقر رضی اللہ عنہم کے بھی شاگرد ہین فی الخلاصہ محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب الہاشمی ابوجعفر المدنی الامام

المعروف بالباقر عن ابیہ وابی سعید وجابر وابن عمر وطائفۃ وعنہ ابنہ جعفر والزہری ومخول بن راشد وخلق الخ شیعون کو اگر حق و الحق کی عزت کرنی نہین آتی تو ائمہ معصومین کی شاگردی کی تو مٹی پلید نہ کرین مگر کیا کیجیے کل میسر لما خلق لہ حب ان کو اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تعظیم وتکریم کرنی نصیب نہوئی جنکو حق تعالے نے کہین خیر امۃ فرمایا اور کہین اولئک ہم المومنون حقا ارشاد ہوا اور کہین رضی اللہ عنہم فرماکر خلعت رضاے الٰہی سے اونکو مشرف فرمایا۔ پس بدیگران چہ رسد نیز تقریب التہذیب مین زہری کی نسبت لکھتے ہین الفقیہ الحافظ متفق علی جلالتہ واتقانہ ریاض النضرۃ کے ج ۲ صفحہ ۱۹۱ مین لکھا ہے عن ابن عباس قال کان کاتب کتاب الصلح یوم الحدیبیۃ علی بن ابی طالب قال عبدالرزاق قال معمر فسألت عنہ الزہری فضحک اوقال تبسم وقال ہو علی ولو سالت ہولاء لقالوا ہو عثمان یعنے بنی امیۃ اخرجہ فی المناقب والغسانی دیکھو زہری محب علی تھے یا دشمن علی۔ نیز مولوی دلدار علی صاحب مجتہد اساس الاصول مین نص وظاہر کتاب اللہ کے حجت ہونے کی پندرہوین وجہ مین لکھتے ہین "فی الکافی عن الزہری ما یدل علیہ حیث قال سمعت علی بن الحسین یقول آیات القرآن خزاین کلما فتحت خزائنہ ینبغی لک ان تنظر ما فیہا" دیکھو محدثین ومجتہدین امامیہ بھی زہری سے روایت اور اونکی روایت سے اپنے خاص مباحث مین استدلال کرتے آئے ہین۔ پھر کیا وجہ کہ حرمت متعہ کی روایت مطروح ہوجائے۔ اگر یہی دیانت وایمانداری ہے کہ اپنی بات کی حمایت مین دروغگوئی اور اپنے ثقہ راویون بلکہ اپنے امامون کی تکذیب سے بھی دریغ نہو تو پھر خدا ہی حافظ ہے ایسون سے جو کچھ بھی ہو وہی کم ہے۔ اور ہم سابق مین امام باقر کا ارشاد درباب متعہ ہی الزنا بعینہ نقل کرچکے ہین۔ پس اگر اونکے شاگرد زہری نے بھی اس کو حرام وزنا سمجھا تو کیا گناہ کیا اگر بالفرض یہ ان کی غلطی ہے تو اس کا وبال بھی استاد ہی کے سر عاید ہونا چاہیے۔ اگر امام باقر نے ان کو خواہ ازراہ تقیہ ہی سہی جھوٹا اور غلط مسئلہ بتادیا یا اپنی طبع زاد حدیث سنائی تو اس مین زہری بیچارے کا کیا قصور انہون نے تو حضرت امام کو سچا اور متقی پرہیزگار ہی سمجھ کر قبول کیا اور اسکے مطابق قولاً وفعلاً عامل رہے۔

الحمد للہ سبحانہ کہ مباحث متعہ سے بالکلیہ فراغت ہوگئی ناظرین با انصاف سے امید ہے کہ انشاء اللہ بعد ملاحظہ معروضات سابقہ مفوات صاحب اظہار حق کو بے بنیاد پائین گے اور حرمت متعہ مین ذرہ برابر شک نہ فرمائین گے۔

والله ولی التوفیق وہو الہادی الی سواء الطریق

طلاق ثلثہ کی بحث

اسکے بعد جو کچھ صاحب اظہار نے ہرزہ سرائی کی ہے وہ اس قابل نہین کہ اہل علم اس کی طرف التفات کرین البتہ ایک بات قابل ذکر ہے کہ آپ نے طلقات ثلاثہ بجلسہ واحدہ کو طلاق واحد نہ سمجھنے اور تین طلاق عاید کردینے پر بھی حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کا تخطیہ کیا ہے اور زہری سے جو روایت مرفوعہ اس کی بابت ہے زہری کو طرفدار فاروقی بتاکر اون پرلے دے فرمائی ہے مگر بقاعدہ شیعہ زہری کا حضرت فاروق وسیدنا عثمان ودیگر امراء بنی امیہ کا طرفدار اور معاون ومددگار رہونا اور اونکے عطایا کا قبول کرنا عین اتباع مرتضوی ہے آخر آپ بھی تو عمر بھر خلفاء ثلثہ کی ہان مین ہان ملایا کئے اونکے عطایا وسبایا لیتے رہے ہین حضرت حنفیہ جناب امیر کو ملین تو حضرت شہربانو جناب شہید کربلا کے ہاتھ لگین آخر یہ کس کی بدولت اور کس کی عطا وسخاوت سے؟ ان ہی خلفاء کی جنکا نام تمکو بھی معلوم ہے

پس اگر زہری نے اُنکا اتباع کیا یا اونکے عطایا لئے یا اونپر اعتراض نہ کیا یا اُن سے انعام اکرام پایا تو کیا بیجا کیا آخر بتاؤ تو سہی کہ زہری و جناب امیر کے فعل مین فرق کیا ہے بلکہ زہری کو تو غایت درجہ کا متبع جناب امیر سمجھنا چاہیئے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی وقوع طلقات ثلثہ کی روایت مصرح ہے فی الجوہر النقی وصح عن علی انہ قال ماطلق رجل طلاق السنۃ فندم ومن طلق ثلثا یندم ولا یبغی لہ مخرج کما مر عن کلام ابن عباس وقد ورد فی ہذا الباب حدیث صحیح صریح فاخرج النسائی الخ پس اب تو حضرت علی و ابن عباس پر بھی اعتراض کروگے ورنہ حضرت عمر و عثمان ہی کی کیا خصوصیت ہے۔

اب ہم مختصراً طلقات ثلثہ کے متعلق اقوال علمائے امامیہ ہدیہ ناظرین کرتے ہین اس سے معلوم ہو جائیگا کہ طلقات ثلثہ کے وقوع کو علمائے شیعہ بھی تسلیم کرتے ہین پس اگر یہ بالکل باطل امر تھا تو شیعون نے کیون اتباع فاروقی کیا۔ فی مختصر النافع ولو کان المطلق یعتقد الثلث لزمہ" اور یہ تو ظاہر ہے کہ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زوج سنی ہو اور زوجہ شیعہ اس لئے کہ اگر عورت بھی شیعہ ہوتی تو شیعون کو مسئلہ بنانے کی کیا حاجت تھی اور اسکو ان سے پوچھنے کی کیا ضرورت تھی ہان شیعہ یہان پر غدر کر سکتے ہین کہ اسمین ایک مومنہ کو سنی کی دھر پکڑ سے نجات دلانے اور پھر اسکو مومنین کا تختۂ مشق بنانے کا ایک اچھا موقع مل جاتا ہے۔ پس جہان مومنین و مومنات دونون کا فائدہ ہو وہان مذہب فاروقی کے اختیار کر لینے مین کوئی مضائقہ نہین ہے دیکھو جناب امیر المومنین نے بھی عہد فاروقی کے سبایا محرمہ مین تصرف کو جائز رکھا" دیکھو ہم بھی کیسی تہ کی بات سمجھ گئے بلکہ اس مسئلہ کو مدلل کر دیا اس کا تو تمہین ضرور شکریہ ادا کرنا چاہیئے مگر ع نمک خوردن نمکدان را شکستن" تو شیعون کا قدیمی شیوہ چلا آیا ہے اس لئے آگے توقع فضول۔

اور مجلسی رسالہ فقہ مین لکھتے مین اگر گو ہدانت طالق ثلثا او اثنتین یعنے سہ بار تو ہشتہ یا دو بار یک طلاق صحیح باشد نہ زیادہ نزد اکثر فقہاء و بعضے گفتہ اند کہ باطل ست واز مخالف ہر سہ طلاق واقع شود چون اعتقاد آن داشتہ باشد پس جن علمائے شیعہ نے طلقات ثلثہ کو بالکل باطل کر دیا ہے اونکو کیون صاحب اظہار گالیان نہین دیتے کہ ان لوگون نے بھی سنت نبوی کو مثل خلیفۂ دوم کے باطل کر دیا۔ آخر مخالفت سنت (بزعم شیعہ) جس طرح ایک کو تین بنانے مین ہے اسیطرح ایک کو باطل کر دینے مین بھی وہی مخالفت موجود و متحقق ہو گئی پس تحریف شریعت مین دونون صورتین مساوی ہین البتہ ایک عبارت کا جواب دینا اور رہگیا ہے۔ آپ شرح مسلم نووی سے نقل کرتے ہین قال القاضی ابو بکر الباقلانی واجمعوا علیٰ ان من نکح نکاحا مطلقاً ونیتہ ان لا یمکث معہا الامدۃ نواہا فنکاحہ صحیح حلال" پھر فرماتے ہین یعنے اگر نکاح کے وقت میعاد کا اظہار نہ کیا جائے اور میعاد کی دل مین نیت کر لے تو ایسا نکاح درست ہے ناظرین ملاحظہ فرمائین کہ یہ دغا بازی ہے یا نہین؟ عورت سے کہا جاتا ہے کہ مین تجھسے نکاح کرتا ہون اور دل مین یہ ہے کہ پرسون کو طلاق دیدونگا کتنی بڑی بے ایمانی ہے۔ ایا میعاد کو ظاہر کر دینا مناسب ہے یا یہ طریق مناسب ہے؟ دغا و فریب تو کسی مذہب مین جائز نہین۔ نہ صرف قاضی صاحب ہی اس فریب کو جائز کہتے ہین بلکہ علماء کا اسپر اتفاق ظاہر فرماتے ہین جس سے ظاہر ہے کہ متعہ کو دل مین جائز جانتے ہین مگر بپاس خاطر خلیفہ صاحب زبان سے اقرار نہین کرتے۔ اصل

تو یہ ہے کہ خلیفہ صاحب کو طعن سے بچانا منظور ہے ورنہ حلت متعہ کے سب قائل ہیں"

ناظرین صاحب اظہار کی لن ترانی تو آپ ملاحظہ فرما چکے۔ اب آپ کی ایمانداری و دیانت بھی ملاحظہ کر لیجیے۔ شرح مسلم میں اسکے آگے کی عبارت یہ ہے "ولیس نکاح متعۃ وانما نکاح متعۃ ما وقع بالشرط المذکور ولکن قال مالک لیس من اخلاق الناس وشذ الاوزاعی فقال ہو نکاح متعۃ ولا خیر فیہ" یعنے اس قسم کا نکاح صحیح ہے مگر متعہ نہیں ہے۔ متعہ تو وہ ہے کہ شرط صریح یعنی بیان مدت کے ساتھ ہو۔ مگر ایسے نکاح کی نسبت بھی امام مالک فرماتے ہین کہ یہ انسانی اخلاق کی بات نہیں ہے (بلکہ شیطانی ہے) البتہ امام اوزاعی اس قول مین متفرد ہین کہ ایسا نکاح (باوجودیکہ بلا ذکر مدت ہو) متعہ ہو جاتا ہے مگر اسمین خیر نہین (یعنے باطل ہے)

صاحب اظہار کی دیانت کا اظہار اور عبارت شرح مسلم کی توضیح

اس عبارت سے صاحب اظہار کے سارے ہذیانات افتراے بحجت ثابت ہو گئے۔ الوبکر باقلانی کا تو مطلب یہ تھا کہ اس قسم کا نکاح بوجہ اسکے کہ اوس مین مدت مذکور نہین ہے متعہ نہین ہے کیونکہ بیان مدت باتفاق شیعہ ضروری ہے اس لئے کہ ذکر مدت ارکان متعہ سے ہے پس اگر مدت مذکور نہو تو عقد باطل ہے چنانچہ مجلسی رسالہ فقہ مین لکھتے ہین۔ "وذکر مدت شرط است در عقد متعہ واگر ذکر مدت نہ شود باطل است بر قول علامہ شیخ جمال الدین مطہر علی وخاتم المجتہدین شیخ علی ونکاح دایم میگردد بر قول شیخ ابوجعفر طوسی وشیخ ابو القاسم" اور جب متعہ نہین ہوا تو انعقاد نکاح مین کوئی شبہ نہین کیونکہ بظاہر رکن عقد پایا گیا۔ اسیطرح اگر دل مین طلاق دے اور زبان سے نہ کہے تو طلاق واقع نہین ہوگی کیونکہ نفس نیت طلاق سے طلاق نہین ہوتی فی رسالۃ الفقہ للمجلسی ہشتم (از شرائط طلاق) گفتن صیغہ صریح است" یہ دوسری بات ہے کہ صحت طلاق کے لئے تلفظ کے ساتھ قصد طلاق کو بھی علمائے شیعہ ضروری فرماتے ہین کما ذکر المجلسی فی رسالۃ الفقہ۔

اب بتاؤ اس تقریر مین کون سی قباحت ہے۔ اور کیا علمائے شیعہ اس قسم کے عقد کو متعہ کہین گے بلکہ اس کی نظیر مجلسی کی عبارت رسالہ متعہ سے معلوم ہو گئی کہ بقول ابوجعفر طوسی اس قسم کا متعہ بھی نکاح موبد ہو جاتا ہے ان دونون مسئلہ مین فرق بتایئے کیا ہے؟ جس طرح نکاح مین اگرچہ تابید کی نیت نہو نکاح ہو جاتا ہے اور بلا طلاق صریح کے نفس نیت عدم تابید سے بعد مدت منویہ تفریق نہین ہوتی۔ اسیطرح بلا ذکر مدت کے متعہ مین باوجودیکہ تابید کی نیت نہو نکاح موبد ہو جاتا ہے اور نفس اختتام مدت منویہ سے تفریق نہین ہوتی۔ حالانکہ یہان زوجین کے دل مین مدت معین ہے۔ برخلاف قول باقلانی کے کہ وہان عورت کے دل مین مدت معین کا خیال تک نہین ہے کیا شیعون کے یہان یکطرفہ متعہ بھی جایز ہے کہ زوج کی نیت متعہ کی ہو اور عورت کی نیت نکاح کی۔

عقد متعہ کی صورت مین تو علمائے شیعہ مین باہم اختلاف بھی ہے پس نکاح کی صورت متنازع فیہ مین حضرات مجتہدین ہی فرمائین کیا اس کو متعہ کہین گے بینوا بالکتاب۔ باقی رہا نیت کا جھگڑا سو یہ ہم بھی کہتے ہین کہ ایسی نیت بری ہے چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرما دی کہ یہ انسانی اخلاق مین سے نہین ہے مگر بحث صرف اسقدر ہے کہ بدنیتی سے باوجود تحقق ارکان وشرائط عقد انتفاء عقد نہین ہو سکتا۔ البتہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ

نے جواس کو متعہ قرار دیدیا یہ اونکی غلطی ہے کیونکہ ارکان متعہ باتفاق سُنّی وشیعہ یہان متحقق نہین ہین۔ متعہ مین مدت لفظاً
مذکور ہونا ضروری ہے۔ مگراس عقد کو متعہ قرار دینے پر بھی امام اوزاعی جائز اور صحیح نہین فرماتے۔ بلکہ ان کا مطلب یہ ہے
کہ اس قسم کا نکاح متعہ ہوجاتا ہے اور متعہ چونکہ باطل ہے اس لئے یہ عقد بھی باطل ہوا۔ الغرض امام اوزاعی نے دو
باتون مین جمہور کا خلاف کیا اوّل باوجود عدم تحقق ارکان متعہ کے اُس کو متعہ قرار دیدیا دوم باوجود تحقق ارکان نکاح کے
اس نکاح کو صحیح نہ فرمایا اور ممکن ہے کہ اُن کا مطلب یہ ہو کہ اگرچہ یہ نکاح باعتبار ظاہر شرع و تحقق ارکان نکاح صحیح
ہے مگر معنیً چونکہ بوجہ فساد نیت مشابہ متعہ کے ہے اس لئے اس مین خیر نہین۔ اب قول جمہور سے کوئی مخالفت بھی نہین
رہی اور مطلب بھی صاف ہوگیا۔ کیونکہ نفی خیریت سے نفی صحت مراد لینا نہایت مستبعد ہے و ہذا ہو الظاہر عندی واللہ
تعالےٰ اعلم بمراد عبادہ پس بخوبی ثابت ہوگیا کہ عبارت شرح مسلم کو صاحب اخفائے حق کے اقاویل کاسدہ واباطیل
فاسدہ سے کوئی نسبت نہین ہے والحمد للہ علےٰ ذالک۔

امام حسن کا کثیر النکاح والطلاق ہونا

جب عبارت شرح مسلم کا مطلب آپ بخوبی سمجھ چکے تو اب کچھ میری بھی سن لیجئے۔ کہ اگر اس مسئلہ کا منشاء
بے ایمانی ہے تو اس بے ایمانی کا مرجع و مبدء بھی معاذ اللہ ائمۂ معصومین شیعہ ہین۔ کیا اہل علم پر امام حسن رضی اللہ
عنہ کا کثیر النکاح والطلاق ہونا کوئی چھپی بات ہے بروایات فریقین ثابت ہے کہ آپ نے سیکڑون زنان باکرہ
سے نکاح کیا اور چندروزون کے بعد طلاق دیدی۔ آپ کا یہی کام تھا کہ آج ایک سے نکاح کیا دس پانچ روز کے
بعد طلاق دیکر دوسری سے نکاح کیا چنانچہ اس نکاح وطلاق کی سیکڑون تک نوبت پہونچ گئی ہے کیا یہان
اِن غریب گنواری لڑکیون کو یہ امید ہوتی تھی کہ مین آپکے نکاح مین ہمیشہ یا ایک مدت دراز تک رہونگی مگر یہان
تو بقول سعدی شیرازیؒ اسیر عمل تھا۔ ؎ زن نو کن اے خواجہ در ہر بہار + کہ تقویم پارینہ نآید بکار +
بلکہ حضرت امام نے تو اس سے بھی بدرجہا ترقی کی کہ شیخ سعدیؒ تو ہر بہار کی بھی قید لگاتے ہین اور حضرت پر تو بہار
کا انتظار بھی دشوار تھا۔ آپ کو اسی مین بہار تھی کہ ہر ہفتہ نئی نئی دوشیزگان گلعذار کی بہار لوٹین۔ اور باوجودیکہ
جناب مرتضوی آپ کی اس ناملایم حرکت سے سخت کارہ تھے مگر آپ کے دل کو شوق گلعذاران نے ایسا بے اختیار
و بے قرار بنا رکھا تھا کہ پدر بزرگوار جیسے امام مفروض الطاعۃ کی کراہت و ممانعت بھی آپ کو اس حرکت سے باز نہ رکھ سکی
اب اس کا ثبوت دیکھو۔ صواعق محرقہ مین ہے ”وکان رضی اللہ عنہ مطلاقاً للنساء وکان لا یفارق امرءۃ الا
وہی تحبہ (ذرا ان غریبون کی شکستہ دلی کو خیال کرکے انصاف کرو) واحصن بتسعین امرءۃ“ لفظ احصن کو بھی خیال
کرلو کہ نوّے زنان باکرہ کے ساتھ آپ کو نکاح وطلاق کی نوبت آئی۔ اب فرمایئے کہ ایک کے ساتھ بے ایمانی
پر آپ اس قدر شور و غل مچار ہے ہین یہان کتنی عورتون کے ساتھ ایمانداری خرچ کی گئی۔ واخرج ابن سعد عن
علی انہ قال یا اہل الکوفۃ لا تزوجوا الحسن فانہ رجل مطلاق فقال رجل من ہمدان لنزوجنہ فما رضے امسک وما کرہ
طلق“ یعنی جناب سبط اکبر بڑے طلاق باز تھے۔ نوّے زنانِ باکرہ کو انہون نے طلاق دی اور ابن سعد کی روایت
ہے کہ جناب امیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اہل کوفہ اپنی لڑکیون کو حسن سے نہ بیاہا کرو کیونکہ طلاق مین وہ بڑے

مشتاق ہین اسپر ایک ہمدانی شخص نے کہا کہ ہم تو منرور بیاہین گے آیندہ اوکی خوشی جب تک چاہین رکھین اور جب چاہین طلاق دیدین۔ اب اس روایت کو خیال کرو کہ جب جناب امیر اپنے فرزند اکبر کی اس حرکت سے اسقدر ناخوش تھے کہ دوسرون کو لڑکیان دینے کی ممانعت فرمائی تو یقینًا پہلے آپ ہی کو منع کیا ہوگا مگر وہان ٹکا سا جواب ملا یا وہ باز نہ آئے۔ ذرا امام مفروض الطاعۃ کے مقابلہ مین جنکی اونے امخالفت پر آدمی (بقاعدۂ شیعہ) اعلی علیین سے اسفل السافلین مین پہونچتا ہی اس باطل ہٹ کو خیال کیجیے۔ اوراس سعادتمندی کی داد دیجیے۔ آپ نے بھی بزرگون کی یہ نصیحت سنی ہوگی ؎

نصیحت گوش کن جانان کہ از جان دوست تر دارند + جوانان سعادتمند پند پیر دانا را

اب دو ہی باتین ہین کہ یا تو یہ پیر دانا نہین۔ یا وہ جوان سعادتمند نہین۔ نعوذ باللہ من ذلک ومن کل جہالک۔ اے خداے عالم الغیب والشہادہ تو دانا و بینا ہے کہ مین ان دونون مقدس حضرات رضوان اللہ علیہم کے تقدس کامل کا قائل ہون اور میرا عقیدہ ہے کہ یہ دونون حضرات السعید من سعد فی بطن امہ کے مصداق کامل ہین۔ مگر حضرات شیعہ ایسے حیا دار نہین کہ بے کلہ شکن ترکی بہ ترکی جواب کے اپنی منہ زوری و دریدہ دہنی سے باز آئین فاغفرلی وارحمنی واحشرنی مع اہل بیت نبیک الکریم انک غفور رحیم۔ آمین

اب ہم مزید احقاق حق و اسکات مبطلین کے لیے منتہی الکلام کا ترجمہ بطور خلاصہ جو مناسب مقام ہے لکھتے ہین کیونکہ اس مین فواید جلیلہ مضمر ہین اور اس سے شیعون کا حسن ادب خاندان رسالت کے ساتھ واضح ہوگا۔ حضرت امام حسن کو جسقدر عورتون کا شوق بلکہ مباشرت نساء سے شغف تھا وہ تو محتاج بیان نہین کیونکہ بشہادت کتب معتبرہ امامیہ آپ کو ڈھائی سو عورتون کے ساتھ نکاح و طلاق کا اتفاق ہوا ہے اور جناب امیر کہ ڈینا کو طلاق باین دیے بیٹھے تھے بقول صاحب نہج الحق وغیرہ بیٹے کی اس حرکت سے نہایت کبیدہ خاطر تھے۔ بلکہ لوگون کو بر سر ممبر منع فرمایا کرتے تھے کہ حسن کو اپنی لڑکیان مت دو۔ چنانچہ کلینی مین بھی ہے۔ عن ابی عبداللہ علیہ السلام قال ان علیا علیہ السلام قال وہو علی المنبر لاتزوجوا الحسن فانہ رجل مطلاق ؕ اب غور طلب یہ امر ہے کہ اس کثرت نکاح و طلاق کی وجہ کیا تھی اس کا اصلی سبب امام حسین کا حسد ہے کتاب کامل بہائی کو دیکھو اوس مین ایک روایت ہے کہ حضرت شہر بانو جو حضرت امام حسین کے نکاح مین تھین انکی حالت یہ تھی کہ حوران بہشتی کی طرح ہر شب باکرہ ہو جایا کرتی تھین کمبخت ایسی روایت گھڑنے والے اور اوسکو روایت کرنے والے اپنی مان بہن اور نانی دادی کی اس طرح تعریف و توصیف کیون نہین کرتے جو اہلبیت رسالت کو کھلی گالیان دینے بیٹھ گئے سوّد اللہ وجوہ المفترین اور تعجب ہے کہ ان ہی بیہودیان نافرجام و دشنام دہندگان اسلام کو مدعیان محبت اہلبیت ہونے کا اپنا ہادی بنا بیٹھے۔ ہم نہین سمجھتے کہ اگر کوئی شخص کسی کمینہ سے کمینہ شیعہ کی مان بہنون کی اس قسم کی تعریف کرے تو کہان تک مارنے مرنے کو طیار ہو جائیگا مگر اہل بیت ہدا کی نسبت اس قسم کی خرافات سنتے ہین اور کچھ بھی حیا و غیرت دامنگیر نہین ہوتی انا للہ۔ اور جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دیدی تھی کہ حسن و حسین ایسا ہین سے جس کو ایسی عورت ملے کہ وہ ہر شب باکرہ ہو جایا کرے ائمہ اوسی کی نسل سے ہونگے سو امام حسن اسی تمنا مین اتنے نکاح و طلاق کے مرتکب ہوئے۔ امام حسین نے ایک دن ان سے کہا

خاندان نبوت کے ساتھ شیعون کا حسن ادب

کہاکہ بہائی جان آپ خفا ہوں جس چیز کے آپ متلاشی ہین وہ آپ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ وہ میری قسمت کی تھی
تب امام حسین رض کو معلوم ہوا کہ ائمہ اونکی نسل سے نہین ہونگے ۱۲ انتہی کون عاقل تجویز کرسکتا ہے کہ اہل بیت کی غلام
باندیون تک کو تو قطعًا معلوم ہو اور ہزارون حدیث اصول اربعہ و علل شیخ امالی و اکمالی اور اونکی شروح مین مندرج
ہون کہ ائمہ شہید کربلا کی نسل سے ہونگے اور امام حسن رض کو اس کی کچھہ خبر نہو اور کتب تواریخ شاہد ہین کہ امام حسین رض کے
تباد ہنے کے بعد بھی مدت دراز تک نکاح و طلاق کا سلسلہ جاری رہا بلکہ روایت کلینی کے لفظ علی المنبر اور نیز
تصریحات بعض شارحین کلینی سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر المومنین کو اپنے زمانہ خلافت مین ممانعت کی نوبت
آئی تھی (صواعق کی روایت مین تو مصرح ہے کہ آپ نے اہل کوفہ کو تزویج بنات سے منع فرمایا تھا ۱۲ مترجم) پس
امام حسن رض نے جو قول مرتضوی و حسینی کو خیال نہ کیا تو یقینًا اسکا منشا برادران یوسف کی طرح مادہ حسد ہے اور اسی
حسد نے صدہا عورتون کے نکاح و طلاق کا مرتکب بنایا اور شاید جناب سبط اکبر کے آخری وقت مین گریہ وزاری
کا یہ بھی ایک سبب ہو کہ اگر حق تعالے کے یہان اس تعیش و تلذذ کی پوچھہ ہوئی تو اوس کا کوئی معقول جواب
نہین ہوسکتا کیونکہ طلاق ہرچند کہ مباح ہے مگر عند اللہ ابغض المباحات ہے وہ بھی ایک دو مرتبہ ہو تو بشریت
کا عذر بھی چل سکتا ہے۔ یہان تو اس کی کوئی حد ہی نہین خصوصًا وہ تعیش جس کا مبنی شہید کربلا کا حسد ہو اسکا
جواب ہی کیا ہوسکتا ہے یہی وجہ ہے کہ جناب امیر بھی منع فرماتے رہے مگر آپ نے ایک نہ سنی اور شیعہ اس کثرت نکاح و طلاق
کو متعہ[1] پر بھی محمول نہین کرسکتے ورنہ احادیث فضائل متعہ جس مین تکثیر متعہ کی رغبت دلائی گئی ہے بجز اسکے کہ اونکو صندوق
تقیہ مین چھپا بیٹھین ان کی مخالفت کا کوئی جواب نہین نیز احادیث ائمہ اطہار سے معلوم ہوتا ہے کہ باکرہ سے ایک
بار بھی متعہ کرنا موجب ننگ و عار ہے۔ چہ جائیکہ یہ لاتعد و لاتحصی سو یہ وجہ بھی جناب امیر کی کبیدگی کی ہوگی مین
کہتا ہون کہ اگرچہ حضرات شیعہ یہ عیوب منسوب بجناب سنی کرتے ہین مگر ابھی تک تنقیص کا باب ناتمام ہے چاہیے تو
یہ تھا کہ ان ڈھائی سو متاعیون کو مومنہ بھی نہ ٹھیراتے۔ کیونکہ تہذیب شیخ محمد علی مین بروایت صحیحہ علی بن حسین رضی
اللہ عنہم سے مروی ہے لاتمتع بالمومنۃ فتذلہا کہ مومنہ کو متعہ کرکے ذلیل و خوار نہ کرو۔ پس متعۂ مومنہ اوسکی ذلت کا
موجب ہے اور دلیل عقلی بھی اس کی مؤید ہے کیونکہ جب عورت کا خواہ وہ مومنہ ہو یا غیر مومنہ باکرہ ہونا موجب
لحوق عیب و عار ہے تو مقتضائے ایمان یہ ہے کہ مومنہ کی اور زیادہ سرپرستی کیجائے و متعہ جس کا مبنی محض شہوت رانی
و خانہ ویرانی پر ہے اوسکے حق مین جائز نہ رکھا جائے۔" (انتہی ما فی المنتہی)
بندہ کہتا ہے کہ روایات کے اندر طلاق کا لفظ خود متعہ کا انکار کر رہا ہے۔ علاوہ اسکے اگر یہ متعہ ہوتا تو جناب

[1] ورنہ جن روایات مین تمتع بالابکار کی شدید ممانعت مروی ہے کما روی عن محمد بن مروان قال سالت ابا عبداللہ عن المتعۃ فقال
ان امرہا شدید فاتقوا الابکار (فتح الرضا للامام الثامن رضی اللہ عنہ) انکا کیا جواب ہوگا۔ ہان سمجھہ سکتے ہین کہ اولیاء بنات جب خود اس
طرح حضرت سبط اکبر سے عقد کردینے پر جھکے ہوئے تھے کہ ممانعت مرتضوی کی بھی انکو کچھہ پرواہ نہین تھی تو مفت کی شراب قاضی کو
بھی حلال ہے۔ علاوہ متعہ ابکار کے مطلق متعہ کی حرمت بھی اس روایت سے ثابت ہوئی ہے کما لایخفی علے اہل البصیرۃ ۱۲ منہ غفر اللہ عنہ

امیلرامام حسن کی نسبت رجل مطلاق نہ فرماتے بلکہ بقاعدۂ شیعہ خصوصاً صاحب ظہار کہ ہبہ باقی مدت متعہ کو طلاق کا قایم
مقام فرماتے ہین کما مرّ رجل وہاب فرماتے ثالثاً اگر یہ متعہ ہوتا توچونکہ کثرت متعہ خود محمود اور موجب ترقی مدارج عنداللہ
ہے چنانچہ ہم کتب مجلسی سے پہلے نقل کر چکے ہین کہ ؏ ہرکہ زیادہ کند (از چہار) زیادہ کند خدا تعالےٰ درجہ اورا" پس طاعات
سے جناب امیر صاحبزادہ کو منع فرماکر مناع للخیر معتد اثیم کیون بنتے اور تقیہ کا حیلہ بھی کچھ مفید نہین کیونکہ اولاً یہ ایک امر
باطل ہے کما بسطنۂ سابقاً۔ چنانچہ صاحب صواعق محرقہ بھی باب ثالث مین جناب مرتضوی کے بیان افضلیت شیخین کی
نسبت جس کو شیعہ تقیہ پر محمول کرتے ہین لکھتے ہین لانہ قالہ علے منبر الکوفۃ وہو لم یدخلہا الا بعد فراغہ من حرب اہل البصرۃ
وذلک اقوے ما کان امرا وانفذ حکما وذلک بعد مدۃ مدیدۃ من موت ابی بکر وعمر یعنے حضرت علیؓ جو کوفہ مین داخل ہوئے
ہین توجنگ اہل بصرہ سے فراغت کے بعد ہوئے ہین اور یہ وقت آپ کی انتہائی قوت اور نفاذ امر کا وقت تھا۔ اور یہ
زمانہ وفات شیخین سے مدتون بعد کا ہے"۔ اس ہین علامہ ابن حجرؒ نے بطلان تقیہ کی دو دلیلین بیان کی ہین۔ اول ایک یہ کہ
فضیلت شیخین کو آپ نے کوفہ مین برسرِ منبر بیان فرمایا ہے اور کوفہ مین آپ جنگ وجدال مخالفین سے فراغت کے
بعد داخل ہوئے ہین اور یہ جگہ آپ کے منتہائے شوکت کی تھی۔ پس ایسی جگہ ایسے وقت مین تقیہ کرنے اور ڈرنے کی
کوئی وجہ نہین۔ دوم یہ کہ یہ واقعہ وفات شیخین سے مدتون بعد کا ہے پھر مُردون سے ڈرنے کے کیا معنی اور وہ بھی ایسے
وقت مین کہ انکی شوکت وداب ورعب کا اثر باطل ہوچکا تھا"۔

پس علامہ کی تقریر سے ثابت ہوگیا کہ کوفہ مین آپ کا کسی امر کی نسبت ارشاد فرمانا بالتخصیص اس بات کی دلیل ہے
کہ وہ ازراہ تقیہ نہین تھا۔ ثانیاً اگر جناب امیر نے ازراہ تقیہ متعہ سے منع فرمایا تو اس کی کیا وجہ کہ امام حسن نے ترک تقیہ
فرمایا اور بوقت وجوب تقیہ کو چھوڑ کر گنہگار بنے۔

بطلان تقیہ

خلاصہ یہ ہے کہ امام حسن کے فعل کو متعہ پر حمل کرنے کی صورت مین جناب امیر کا اہل کوفہ کو تزویج بنات سے منع
فرمانا ازراہ تقیہ نہین ہوسکتا۔ اسکے بعد صاحب صواعق نے بطلان تقیہ جناب امیر رضی اللہ عنہ کے نہایت نفیس دلائل
لکھے ہین جنکے بیان سے شیعون کو کوئی فائدہ نہین اعمی اللہ قلوبہم۔ اور سنیون کو کوئی مضرت نہین یہ آپ کو واقعی
شیرخدا سمجھتے اور آپ کو تمامی بزدلانہ حرکات وسکنات سے مبرا مانتے اور لایخافون فی اللہ لومۃ لائم کا پورا مصداق
جانتے ہین فللہ درہم ثم للہ درہم

فوائد جلیلہ

اب ہم یہ دکھانا چاہتے ہین کہ فاروق اعظم وعمران بن حصین وغیرہ رضی اللہ عنہم مین باہم کیا اختلاف تھا اور وہ کس
تمتع سے منع اور یہ کس کو جایز فرماتے تھے۔ سو جاننا چاہئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع مین دو
قسم کے تمتع کی اجازت دی تھی ایک یہ کہ جن لوگون نے بلاسوق ہدی فقط احرام حج باندھا تھا انکو آپ نے حکم دیا کہ
عمرہ کے حلال ہوجائین اور پھر احرام حج باندھین اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس سال تمام عرب حج کے لئے اکٹھے ہورہی تھے

حضور اقدس کے حج کو تشریف بری کی عام منادی ہوگئی تھی ادہر سرور عالم کی معیت کے شوق نے عام دلون کو بے چین کردیا تھا غرض بہت بڑا مجمع ہوگیا اور چونکہ آپ منجانب اللہ مطلع کر دیئے گئے تھے کہ یہ حج آپ کا آخری حج ہے اس لئے حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی تعلیم وارشاد اُمت کا نہایت بلیغ اہتمام فرمایا جو ناظرین حدیث پر مخفی نہیں ہے اور چونکہ اہل جاہلیت حج کے دنون مین عمرہ کو افجر فجور اور اکبر الکبائر سمجھتے تھے ادہر واقف ناواقف سارا عرب اکٹھا ہورہا تھا اس لئے آپ نے بامر الہی مناسب سمجھا کہ ایسے وقت مین لوگون سے عمرہ کرا چھوڑا جائے تاکہ جاہلیت کے خیالات باطلہ کا پورا استیصال ہوجائے اور ظاہر ہے کہ قولی تعلیم فقط سُننے والون تک محدود رہتی خدا جانے دوسرون کو پیچھے کیا کیا تاویلات رکیکہ سوجھتین اسلئے آپ نے عملی تعلیم ضروری سمجھکر قطعی حکم فرمادیا کہ جو لوگ بلا سوق ہدی کے فقط احرام حج باندھے ہوئے ہین وہ عمرہ کر کے بالکل حلال ہوجائین۔ مگر یہ امر بعض لوگون پر نہایت دشوار ہوا جسپر آپ نے اظہار ناراضی فرمایا چنانچہ آخر انہین عمرہ کر کے احرام حج سے نکلنا اور بالکل حلال ہوجانا پڑا اور حقیقۃً یہ تدبیر نہایت مؤثر ثابت ہوئی اور خیال جاہلیت کی جڑ کٹ گئی دوسری قسم تمتع کی یہ تھی کہ میقات سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور مکہ پہونچکر بعد اداے ارکان عمرہ حلال ہوگئے پھر حج کے دنون مین مکہ سے احرام حج باندھکر عرفات کو روانہ ہوئے اوّل قسم یعنی فسخ الحج الی العمرۃ بالاتفاق مخصوصات صحابہ رضی اللہ عنہم سے تھی کہ بعد واقعہ حجۃ الوداع کے جمہور صحابہ نے اسکو جایز نہین سمجھا اور اسی کو سیدنا عمر سختی کے ساتھ منع فرماتے تھے یہان تک کہ ضرب وزد کی نوبت آتی تھی اور قسم دوم کے جواز پر اتفاق امت ہے اور یہ ہمیشہ کے لئے جایز کیا گیا۔ اگرچہ آنحضرت علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام بنفس نفیس متمتع نہ تھے مگر آمر بالتمتع ہونے کی حیثیت سے بعض صحابہ نے تمتع کی نسبت حضور اقدس کی طرف کردی اور فرمایا کہ تمتع النبی صلے اللہ علیہ وسلم وتمتعنا معہ علاوہ برین سلف مین قرآن پر تمتع کا اطلاق بھی شایع ذایع تھا کما صرح بہ ابن القیم وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم اور حضرت عمر بھی اس تمتع کو جائز فرماتے تھے مگر آپ کی رائے یہ ضرور تھی کہ یہ صورت اگرچہ جائز ہے مگر اولےٰ نہین ہے اور اس کی تائید مین حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کتاب وسنت کی سند پاس رکھتے تھے۔

اب ہم سے دونون دعوے کی دلیل سُنلو عن طاوس عن ابن عباس قال کانوا یرون ان العمرۃ فی اشہر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفرا ویقولون اذا برء الدبر وعفا الوبر وانسلخ صفر قال دخل صفر فقد حلت العمرۃ لمن اعتمر فقدم النبی صلے اللہ علیہ وسلم واصحابہ صبیحۃ رابعۃ مہلین بالحج فامرہم ان یجعلوہا عمرۃ فتعاظم ذالک عندہم فقالوا یارسول اللہ ای الحل قال الحل کلہ (رواہ النسائی) اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اہل عرب اشہر حج مین عمرہ کرنا نہایت بُرا اور بڑا گناہ سمجھتے تھے دوسری روایت یہ ہے عن ابن جریج قال اخبرنی عطاء عن جابر قال اہللنا اصحاب محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بالحج خالصا لیس معہ غیرہ خالصا عندہ فقدمنا مکۃ صبیحۃ رابعۃ مضت من ذی الحجۃ فامر النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال احلوا واجعلوہا عمرۃ فبلغہ عنا انا نقول لما لم یکن بیننا وبین عرفۃ الا خمس امرنا ان نحل فنروح الی منی ومذاکیرنا تقطر من المنی فقام النبی صلے اللہ علیہ وسلم فخطب فقال قد بلغنی الذی قلتم وانی

لابد لکم والقاکم (الی) قال سراقۃ بن مالک بن جعشم یا رسول اللہ ارایتنا عمرتنا ہذہ لعامنا ہذا او للابد قال ہی للابد (رواہ النسائی) اس سے معلوم ہوا کہ بوجہ اسکے کہ اکثر صحابہ نے بھی عمرہ کی نیت نہین کی تھی بلکہ فقط حج کا احرام باندھے ہوئے تھے اور اسمین عوام کے لئے فساد عقیدہ کا بوجہ خیالات سابقہ احتمال قوی تھا پس آپ نے عوام کی بدخیالی دفع کرنے کو حج فسخ کرا کے عمرہ کر دیا اور بایں صورت عقیدہ جاہلیت کا انسداد بخوبی ہو گیا۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ عمرہ ایام حج مین ہمیشہ کے لئے جایز قرار دیا گیا۔ مگر اسکے یہ معنی نہین ہین کہ فسخ الحج الی العمرۃ تابیداً جایز ہوا۔ کیونکہ نہ اہل عرب کا سابقاً اور نہ صحابہ کرام کا خیال یہ تھا کہ احرام حج توڑ کر عمرہ کر لینا ممنوع ہے کہ جس کی اصلاح اس طرح کی گئی بلکہ نفس عمرہ کو ایام حج مین مکروہ سمجھتے تھے اور اوسی کی اصلاح منظور تھی پس اس تقریر سے بعض قائلین بجواز الفسخ کا یہ استدلال کہ حضرت سراقہ کا سوال فسخ حج کی بابت تھا اور جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی کا دایمی جواز ارشاد فرمایا تھا باطل ہو گیا بلکہ فسخ الحج الی العمرۃ کی صریح ممانعت آیندہ کے لئے مرفوعاً بھی ثابت ہے عن الحارث بن بلال عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ افسخ الحج لنا خاصۃ ام للناس عامۃ قال بل لنا خاصۃ رواہ النسائی۔ نیز اجلہ صحابہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ فسخ الحج الے العمرۃ مخصوص بحجۃ الوداع تھا بعد اسکے کسیکو جایز نہین۔ عن ابی ذر قال فی متعۃ الحج لیست لکم ولستم منہا فی شئ انما کانت رخصۃ لنا اصحاب محمد صلے اللہ علیہ وسلم رواہ النسائی البتہ بعض علماء تابعین نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے اس قول کو تمتع مشروع پر حمل کر لیا ہے۔ عن عبد الرحمن بن ابی الشعثاء قال کنت مع ابراہیم النخعی وابراہیم التیمی فقلت لقد ہممت ان اجمع العام الحج والعمرۃ فقال ابراہیم لو کان ابوک لم یہم بذلک وقال وقال ابراہیم التیمی عن ابیہ عن ابی ذر قال انما کانت المتعۃ لنا خاصۃ" مگر فہم بعض حجت نہین ہے کیونکہ جمہور امت کا تمتع کی مشروعیۃ وجواز پر اتفاق ہے اور احادیث صحیحہ بھی اسکے جواز پر دال ہین فلا اعتبار لہ کان من کان ہان یہ ممکن ہے کہ عبد الرحمن کا مطلب یہی ہو کہ فسخ حج کے ساتھ عمرہ کرین اور اس کی تردید ابراہیم تیمی نے قول ابوذر سے کی واللہ اعلم اور اس امر کی دلیل کہ قول ابی ذر مین متعۃ الحج سے تمتع بفسخ الحج مراد ہے نہ تمتع مشروع۔ یہ روایت ہے وعن سلیم بن الاسود ان اباذر کان یقول فی من حج ثم فسخہا بعمرۃ لم یکن ذلک الا للرکب الذین کانوا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم رواہ ابوداؤد کما فی المنتقی نیز صحابہ نے جو عمرہ کو مکروہ سمجھا تو اس کی وجہ یہ نہین تھی کہ فسخ احرام حج اونپر دشوار ہوا بلکہ وہی وجہ تھی کہ نفس عمرہ بوجہ خیالات سابقہ اونپر گران تھا کیونکہ اونکی علت کراہت متعہ فنروح الے منی و مذاکیرنا تقطر من المنی کو فسخ حج کے ساتھ کوئی خصوصیۃ نہین ہے اس لئے کہ یہ بات تو تمتع مشروع مین بھی ممکن الوقوع ہے۔ حالانکہ اسکے جواز کا کوئی منکر نہین ہے۔ کما ہو ظاہر

غرض جب یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ فسخ الحج الے العمرۃ بارشاد نبوی باتفاق جمہور صحابہ حرام ہے اور حجۃ الوداع کا حکم بر بنائے ضرورت وتشریع تمتع وجواز عمرہ فی الحج تھا۔ تو جس تمتع کے حضرت فاروق رضی اللہ عنہ سخت مخالف تھے وہی تمتع تھا ورنہ تمتع مشروع جسکے جواز کے جمہور صحابہ قائل اور حضور نبوی سے اوس کی اجازت ثابت ہے آپ اسکے ہرگز وہ تحریماً مانع نہ تھے۔

اب دلیل اس کی کہ جمہور صحابہ فسخ الحج الی العمرۃ کے قائل نہ تھے مسلم کی یہ روایت ہے۔ عن محمد بن عبد الرحمن
ان رجلا من اہل العراق قال لہ سل لی عروۃ بن الزبیر عن رجل یہل بالحج فاذا طاف بالبیت ایحل ام لا فان قال
لک لا یحل فقل لہ ان رجلا یقول ذلک قال فسالتہ فقال لا یحل من اہل بالحج الا بالحج قلت فان رجلا کان یقول ذلک
قال بئس ما قال فتصدانی الرجل فسالنی فحدثتہ فقال فقل لہ فان رجلا یخبر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قد
فعل ذلک وما شان اسماء والزبیر قد فعلا ذلک قال فجئتہ فذکرت لہ ذلک فقال من ہذا فقلت لا ادری قال
فما بالہ لا یاتینی بنفسہ یسئلنی اظنہ عراقیا قلت لا ادری قال فانہ قد کذب قد حج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتنی
عائشۃ انہ اول شیء بدء بہ حین قدم مکۃ انہ توضا ثم طاف بالبیت ثم حج ابو بکر فکان اول شیء بدء بہ الطواف بالبیت
ثم لم یکن غیرہ ثم عمر مثل ذلک ثم حج عثمٰن فرایتہ اول شیء بدء بہ الطواف بالبیت ثم لم یکن غیرہ ثم معویۃ وعبد اللہ
بن عمر ثم حججت مع الزبیر بن العوام فکان اول شیء بدء بہ الطواف بالبیت ثم لم یکن غیرہ ثم رایت المہاجرین والانصار یفعلون
ذلک ثم لم یکن غیرہ ثم آخر من رایت فعل ذلک ابن عمر ثم لم ینقضہا بعمرۃ فہذا ابن عمر عندہم افلا یسألونہ ولا احد ممن
مضی ما کانوا یبدؤن بشیء حین یضعون اقدامہم اول من الطواف بالبیت ثم لا یحلون وقد رایت امی وخالتی حین تقدمان
لا تبدآن بشیء اول من البیت تطوفان ثم لا تحلان وقد اخبرتنی امی انہا اقبلت ہی واختہا والزبیر وفلان و
فلان بعمرۃ قط فلما مسحوا الرکن حلوا وقد کذب فیما ذکر ذلک۔

اس روایت سے بوضاحت تمام ثابت ہوگیا کہ تمام جمہور صحابہ کا عدم جواز فسخ حج پر اتفاق تھا وہو المدعی واخرج
عبد الرزاق عن ابن عباس انہ قال من جاء مہلا بالحج فان الطواف بالبیت یصیرہ الی عمرۃ شاء ام ابی فقیل لہ ان الناس
ینکرون ذلک علیک فقال ہو سنۃ نبیہم وان رغموا (نیل الاوطار) تعجب ہے کہ ایک ابن عباس کی رائے تو قابل تسلیم
ہو اور جمہور صحابہ کی رائے ناقابل تسلیم یا یون کہو کہ ابن عباس کا انکار تو جمہور صحابہ پر حجت ہو جائے اور جمہور کا انکار ایک
ابن عباس پر حجت نہو مگر تحقیقی امر یہ ہے کہ ابن عباس کی طرح اور صحابہ بھی اہل اجتہاد تھے اور ایک مجتہد کی رائے دوسرے
پر حجت نہین ہوتی ہاں پچھلون کے لئے جمہور کی رائے کا خلاف خصوصاً ایسی صورت مین کہ حدیث مرفوع بھی اونکے موید
ہے ہرگز جائز نہین اور بعض صحابہ بھی بربنائے عدم وصول حدیث مرفوع ویا غلط فہمی معذور سمجھے جائینگے۔ البتہ ایک
بات اس حدیث مین قابل توجہ ہے کہ عروہؓ نے جناب مرتضوی کے فعل سے کیون نہین استناد کیا۔ سو اسکی وجہ یہ ہے
کہ شیخین تک کے افعال کو وہ حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالے عنہا سے نقل کرتے ہین اور حضرت عثمان سے اپنی روئت
بیان فرماتے ہین پس حدیث مذکور مین نفی رویت کی ہے کہ عروہ نے جناب امیر کو دیکھا نہین پھر استدلال کیسے کرتے
دوم جناب امیر کا اپنے زمانہ خلافت مین حج کرنا بھی معلوم نہین ثالثاً جناب امیر مدینہ مین نہین رہے کہ انکے اعمال
کی عروہ کو اطلاع ہوتی پس یہ وجہ جناب امیر کو ذکر نہ کرنے کے ہین لا ما یتوہم۔ یا یون کہو کہ جناب امیر بھی لفظ مہاجرین
مین داخل ہین اور اجمالاً ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ سے اپنے زمانہ خلافت مین بحیثیت خلیفۃ المسلمین حج کرنا ثابت
نہین ہے اور مہتم بالشان امر قابل بیان امر خلفاء ہے لا غیر۔

پس چونکہ فسخ حج مخصوص بحجۃ الوداع تھا آئندہ کسیکو اس کی اجازت نہین اور بفحوائے لاتبطلوا اعمالکم اس قسم کا حج الطال محرم مین داخل تھا لہذا حضرت عمر رض فسخ کنندگان حج کو تنبیہ و سرزنش فرمایا کرتے تھے قال العینی قال العیاض

الظاہر انہ (اے عمر) نہی عن الفسخ ولہذا کان یضرب الناس علیہا کما رواہ مسلم بناءً علےٰ ان الفسخ کان خاصا بذلک السنۃ" (حاشیہ نسائی)

اب رہا یہ امر کہ تمتع مشروع کی نسبت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کیا خیال تھا سو اس کو ہم بیان کر چکے ہین کہ آپکے نزدیک بھی یقیناً جائز تھا مگر خلاف اولےٰ اور اس خلاف اولویت کے لئے بھی اُنکے پاس دلائل تھے (۱) جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تمتع نہین کیا بلکہ آپ قارن تھے (۲) مباشرت النساء بین الحج والعمرۃ حاجیون کے مناسب حال نہین کہ اتنے دور و دراز کے سفر مین تمام راستہ تو اشعث اور اغبر رہین اور مکہ پہونچکر مخالطت بالنساء و تلذذات نفسانیہ مین مشغول ہو جائین علاوہ اسکے قال اللہ تعالیٰ لا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج اور یہ امور جسطرح حالت احرام کے منافی ہین عموماً سفر حج کے بھی مناسب نہین پس حاجی کو بہر صورت اس سے احتراز لازم ہے کیونکہ ارتکاب محرمات تو قطعاً بدتر ہے تلذذات نفسانیہ مین مبتلا ہونا بھی توجہ الی اللہ کے منافی ہے اگرچہ شریعت مطہرہ نے تلذذات مباحہ سے قطعاً ممانعت نہین فرمائی مگر نفی تحریم منافی کراہت نہین ہے چنانچہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے استفسار پر آپ نے صاف فرما دیا قد علمت ان النبی صلے اللہ علیہ والہ وسلم قد فعلہ ولکن کرہت ان یظلوا معرسین بھن فی الاراک ثم یروحوا بالحج تقطر رؤسہم یعنی تمتع کو مین حرام نہین کہتا اور کیسے کہون مین جانتا ہون کہ حضور اقدس نے اس کی اجازت دی ہے مگر مجھے یہ مکروہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ شب عورتون کے ساتھ بسر کرین اور صبح کو حج کے لئے اس طرح چلین کہ غسل کے قطرات ٹپکتے ہون (رواہ النسائی)

اس سے زیادہ تصریح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے محرم تمتع نہونے کی اور کیا ہو سکتی ہے؟ البتہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ جیسے بعض حضرات کو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے مذہب کے متعلق غلط فہمی واقع ہوگئی ہے عن عمران ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج والعمرۃ ثم لم ینزل فیہا کتاب اللہ ولم ینہ عنہما النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال فیہما رجل برائہ ما شاء (رواہ النسائی) دیکھو یہ احادیث کثیرہ مین مصرح ہے کہ جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم متمتع نہین بلکہ قارن تھے دوم یہ کہ آپ قبل حج کے حلال نہین ہوئے پس جب حضرت عمران حضور اقدس کا قارن ہونا تسلیم کرتے ہین اور حضرت فاروق بھی حدیث صُبَیّ بن معبد مین جمع بین الحج والعمرۃ یعنی قران کو سُنّت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بتاتے ہین۔ عن الصبی بن معبد قال کنت رجلا نصرانیا فاسلمت فاہللت بالحج والعمرۃ قال فسمعنی زید بن صوحان وسلمان بن ربیعۃ وانا اہل بہما فقالا لہذا اضل من بعیر اہلہ فکانما حمل علیّ بکلمتیہما جبل فقدمت علی بن عمر بن الخطاب فاخبرتہ فاقبل علیہما فلامہما واقبل علیّ فقال ہُدیتَ لسنۃ نبیک محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم (رواہ احمد و ابن ماجہ و النسائی) (منتقی الاخبار) پس فعل نبوی و ارشاد فاروقی مین تعارض کہان رہا کہ محل اعتراض ہو۔ نیز جو علت کراہت تمتع کی یعنی تعریس بالنساء حضرت فاروق نے بیان کی وہ قران مین براسہا معدوم ہے پس کراہت بھی یقیناً معدوم ہوگی لانتفاء العلۃ۔ اور اگر حضرت عمران کا یہ خیال تھا کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

متمتع تھے اور آپ قبل حج کے حلال ہوگئے تو یہ خود غلط بلکہ اغلط ہے عن ابن عباس فلم یحل النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولا من ساق الہدی من اصحابہ وحل بقیتہم وعن حفصۃ ام المومنین ماشان الناس حلوا ولم تحل من عمرتک قال انی قلدت ہدئی ولبدت راسی فلا احل حتی احل من الحج رواہما مسلم اور اگر عمران بن حصین نے تحلیل صحابہ کو منسوب بحضور نبوی کر کے ارشاد نبوی سے استدلال کیا ہے تو اس کا بطلان بھی بخوبی ہوچکا ہے کہ یہ تحلیل بربنائے فسخ تھی اور فسخ باتفاق جمہور صحابہ مخصوص بحجۃ الوداع تھا۔ بعد میں کسیکو جایز نہین۔ غرض معترضین کے اعتراض کی وجہ بجز غلط فہمی کے اور کوئی پائی نہین جاتی۔ اور حضرت عمر رض کا مذہب بلا کسی مخالف دلیل کے ثابت ہوگیا کما لایخفی علے اولی النہی مگر دو روایت اور سنلو فی اللیل لماسئل (عمر) ہل نہی عن متعۃ الحج فقال لا ابعد کتاب اللہ اخرجہ عنہ عبد الرزاق وعنہ انہ قال لو حججت لتمتعت ذکرہ الاثرم فی سننہ" دوسری روایت کے متعلق یہ بات سمجھ مین آتی ہے کہ جب ایک طرف تو حضرت عمر اتباعاً لسنۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم برابر حج قران کرتے رہے اور دوسری جانب تمتع کو اپنے دلائل کے مطابق منع فرماتے رہے اسی سے غلط فہمی پیدا ہوئی۔ اور اسکے متعلق جب غلط فہمی زیادہ پھیل گئی اور اسکی خبر آپ کو پہونچی تو آپ نے فرمایا کہ اچھا اگر آیندہ حج کی نوبت آئی تو تمھارے رفع شبہات کے لئے مین تمتع ہی کرونگا۔ مگر آیندہ حج کا آپکو موقع نہ ملا اور لوگون کی یہ غلط فہمی باقی رہگئی۔ واللہ تعالے اعلم۔

البتہ ایک شبہ کا جواب باقی رہ گیا کہ جس کو بعض رفضہ نے جواز متعۃ النساء مین استدلالاً پیش کیا ہے وہ یہ کہ اگرچہ بعض ہی صحابہ مثلاً ابن عباس جواز متعہ کے قایل تھے مگر جب بطریق اہل سنت یہ امر مسلم ہے کہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم پس اقتدائے بعض صحابہ اہتدا کے لئے کافی ہے اور اونکا متبع شخص مورد الزام نہین ہوسکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ بروقت عدم ثبوت روایات مرفوعہ مسلم ہے اور بروقت وجود روایات مرفوعہ صحیحہ اوسکے خلاف کسیکا قول کان من کان ابابکر کان او علیاً ہرگز معتبر نہین البتہ بربنائے ناواقفیت وہ حضرات قائلین معذور سمجھے جائینگے اور بس کیونکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ اہل سنت کا مسلمہ ہے کہ مامن احد الا یوخذ من قولہ ویترک الا النبی صلے اللہ علیہ وسلم آفتاب ہوتے ہوئے ستارون کی حاجت نہین اور روز روشن مین شمع کی تلاش یا ستارون کا انتظار حماقت ہے علاوہ اسکے اور مجوزین صحابہ کا رجوع درباب متعہ تو بحمد اللہ بخوبی ثابت ہوچکا ہے البتہ حضرت ابن عباس کی روایتین رجوع وعدم رجوع اور اباحت عامہ یا اضطراری کے متعلق باہم نہایت مختلف اور مضطرب ہین کما لایخفے علی الخبیر پس اگر روایات عدم رجوع خواہ بحیثیت قوت اسانید روایات رجوع سے ارجح بھی ہون تب بھی روایات رجوع موجب تشکیک تو ضرور ہین اس لئے قطع نظر اور روایات حرمت کے بموجب ارشاد نبوی دع ما یریبک الی ما لا یریبک اوس کا ترک ہی ضروری ہے خصوصاً معاملہ فروج مین کہ حسب تصریح علمائے فریقین نہایت احتیاط لازم ہے صحابہ کو ناواقفیت کا عذر بھی ہوسکتا ہے مگر دوسرون کو کہ جنہین احادیث صحیحہ مرفوعہ پہونچ گئین عذر کا کیا موقعہ ملے گا سو اگر بقول شیعہ فی الواقع متعہ حلال ہے تو ایک حلال کے اختیار نہ کرنے سے کوئی الزام نہین اور اگر حرام ہے (و فی الواقع کذلک) تو بجز روسیاہی دارین کے کوئی حاصل نہین پس اہل فہم و دیانت کو تو بنا بر معروضہ احقر ترک متعہ مین ہرگز

اصحابی کالنجوم سے استدلال متعہ کا قطعی جواب

ف[۱] اس سے ثابت ہوا کہ مخالفت فاروقی بروجہ تحریم دینی اور تمتع مشروع کا جواز وہ قرآن سے ثابت جانتے تھے ۱۲ منہ

کوئی تردد نہین ہوسکتا مگر جن دشمنان عقل و دین کی جنت ہی متعہ پر لگی ہوئی ہو یا جنکی شراب[۵۱] متعہ پر لگا کر چھوڑوائی گئی ہو الیسون کے لئے اسمین شبہ نہین کہ متعہ کا چھوڑنا موت سے بھی سخت تر ہے۔ کاش مجتہدین عصر نفس اعتقاد جواز متعہ پر اکتفا کرین اور ارتکاب متعہ کی ترغیب نہ دلائین اسمین اگرچہ فساد عقیدہ کی تو کوئی روک تھام نہین مگر دن رات کی بدکاری و سیہ روی سے تو لوگون کو نجات مل جائیگی لیکن افسوس تو یہ ہے کہ اس کی بھی امید نہین سے

لا یصلح الناس فوضی لا سراة لهم

ولا سراة اذا جهالهم سادوا

اور شیعون کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات پر باوجود تعارض و تخالف باہمی اس قدر اصرار اور دیگر اجلہ صحابہ کی روایات متوافقہ حرمت متعۃ النساء سے انکار کرنے پر لبیا لتعجب ہے جبکہ حضرت ابن عباس رض کا بزمان نبوی ان غزوات مین شریک ہونا بھی ثابت نہین جن مین متعہ کی اجازت دی گئی تھی اور نہ آپ کا اس قدر سن ہی تھا کہ بزمانۂ نبوت ارتکاب متعہ کی آپ کو نوبت آئی ہو پس ظاہر ہے کہ محض سنی سنائی باتون پر آپ کا دار مدار تھا پھر اگر سخت بے انصافی نہین تو کیا ہے کہ ان کی اجتہادی رائے کا تو اعتبار کیا جائے اور جن حضرات نے بذات خود حضور اقدس سے اسکی اجازت اور ممانعت سنی بلکہ ان ہی کو یہ معاملات پیش آئے انکی رائے اور روایات مرفوع کو نظرانداز کر دیا جائے حضرت ابن عباس رض کی عمر بوقت وفات سرور عالم صرف دس برس کی تھی "عن سعید بن جبیر قال سمعت ابن عباس قال ان الذی تدعونہ المفصل ہو المحکم توفی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم وانا ابن عشر سنین وقد قرءت المحکم" (مسند احمد رض ج ا صفحہ ۲۵۳) اب ملاحظہ فرمایئے کہ غزوۂ خیبر ۷ھ مین ہوا اور فتح مکہ ۸ھ[۵۲] مین تو ان غزوات مین انکی عمر سات آٹھ برس سے زیادہ نہ تھی پس ایسے شخص کی رائے متعہ کے معاملہ مین جن سے اونکو ہرگز کوئی ذاتی تعلق نہین تھا حلال ہوا تو کیا نفع اور حرام ہوا تو کون نقصان یا تکلیف کہان تک قابل اعتبار ہوسکتی ہے۔ ناظرین اس کا خود ہی فیصلہ کرلین۔

صاحب اظہار کی خیانت کا اظہار

اور صاحب اظہار کا دلائل ثبوت متعہ مین یہ فرمانا کہ "غیر تو غیر خود خلیفہ صاحب کے فرزند ارجمند عبد اللہ نے بھی اپنے پدر عالی قدر کے اس حکم کی قدر نہین کی چنانچہ صاحب جامع ترمذی تحریر فرماتے ہین کہ شامی نے عبد اللہ ابن عمر سے متعہ کی نسبت دریافت کیا تو فقال عبد اللہ ابن عمر ہی حلال" فقال الشامی ان اباک قد نہی عنہا فقال عبد اللہ ارایت ان کان ابی نہی عنہا وصنعہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم امر ابی تتبع ام رسول اللہ فقال الرجل بل امر

[۵۱] یہ اس روایت کیطرف اشارہ ہے جسمین بیان کیا گیا ہے کہ جب خدا تعالے نے شیعون پر شراب کو حرام فرمایا تو اوسکے عوض انکو متعہ دیا گیا اگر کسی مین مادہ فہم ہو تو اسی روایت سے حرمت اور برائی متعہ کی ثابت ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کو کوئی بری عادت لگ جاتی ہے اور یکدم اوسپر اوس کا چھوڑنا دشوار ہوجاتا ہے تو اوسکو سابق سے کم درجہ کی چیز پر لگاتے ہین تاکہ اس کا ضرر کم محسوس ہو اور پھر بمرور اسکو چھوڑتے ہین مثلاً افیون کو سنکھیا کی گولی سے چھوڑتے ہین مگر اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ آدمی افیون کے بدلے سنکھیا کی عادت ڈال لے ۱۲ منہ

[۵۲] قال الرافعی فی شرح الوجیز علی ما فی التلخیص ہذہ الامور التی ذکرہا مجمع علیہا بین اہل السیر ۱۲ منہ

رسول اللہ فقال لقد صنعہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہذا حدیث حسن صحیح" اور یہی آپ کی علم و دیانت کا نمونہ ہے یقیناً ضربت حیدریہ آپکے پیش نظر ہے اور وہی آپ کی تصنیف کا ماخذ ہے اور اوس مین صاحب شوکت عمریہ کا جواب ملاحظہ کر چکے پھر بھی آپ کی دیانت نے نقل صحیح کی اجازت نہین دی اور صاحب ضربت حیدریہ کی بددیانتی کی تقلید کرکے انہم وجدوا آباءہم ضالین فہم علی آثارہم یہرعون ؐ کے مصداق بنے اب صاحب شوکت عمریہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سنو "حاسل باید شنید کہ در جامع ترمذی نہ دراین روایت ذکر متعۃ النساء است و نہ این حدیث دران کتاب در ابواب نکاح مذکور بلکہ در ابواب الحج درباب "ما جاء فی التمتع" مرویست و دران روایت تصریح بمتعۃ الحج موجود - و ہذہ الفاظہا - عن ابن شہاب ان سالم بن عبداللہ حدثہ انہ سمع رجلا من اہل الشام وہو یسال عبداللہ بن عمر عن التمتع بالعمرۃ الے الحج فقال عبداللہ بن عمر ہی حلال الخ" اسکے بعد صاحب شوکت عمریہ نے چند روایتین جو ابن عمر کے قایل تحریم متعۃ النساء ہونے پر دال ہین نقل کی ہین پس جب صاحب اظہار کے بڑون کی دیانت کا یہ انجام ہے تو اس بیچارہ پر کیا الزام ہے اور جب شوکت عمریہ مین گرفت ہو چکی تھی تو کم سے کم دونون صاحبون کی تصدیق تو اصل کتاب ترمذی سے کرلی ہوتی - بھلا ایسی اندھی تقلید سے بجز کنوئین مین گرنے اور اپنے ہم مشربون کو اوندھے مُنہ گرانے کے اور کیا حاصل ہے اور اگر بلا تقلید صاحب ضربت حیدریہ کے یہ استدلال آپ ہی کا طبع زاد ہے تو آپ کی دیانت اور بھی شاباش کے قابل ہے اگرچہ آپ اپنے دل مین اپنے بڑون کے ساتھ توافق رائے سے خوش ہی کیون نہون اور سب سے زیادہ تعجب تو اسپر ہے کہ آپ خود ہی صفحہ ۶۳ مین درمنثور سے یہ روایت بھی نقل کر چکے ہین " اخرج ابن ابی شیبۃ عن نافع ان ابن عمر سئل عن المتعۃ فقال حرام الخ" مگر اسپر بھی آپ کو آگے پیچھے کی خبر نہین رہی سچ ہے دروغگو را حافظہ نباشد اور آگے پیچھے کی خبر رہے تو کیسے رہے آپکے ائمہ معصومین بھی تو آگے پیچھے کو برابر ہی کر چکے ہین - سمجھ جاؤ البتہ صاحب اظہار ایک وجہ سے اور زیادہ شاباش کے قابل ہین کہ آپ نے روایت ترمذی مین ایک خاص ہوشیاری بھی کی ہے فقال لقد صنعہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جگہ فقال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح لکھہ مارا اور قال کا فاعل ابن عمر کی جگہ ترمذی کو بنا دیا یہان پہونچکر شاید آپ کو خیال ہوا کہ ابن عمر کے کلام کو نقل کرنے سے بھنڈا پھوٹ جائیگا اور یہ قرینہ کہ حضرت نے بھی متعہ کیا اس روایت کو متعہ لنساء پر محمول نہونے دیگا مگر آپ مین کچھ علمی سلیقہ ہوتا تو فقال کا لفظ ہی لکھا لیتے اور ترمذی کا لفظ بھی ایزاد نہ کرتے کیونکہ نہ یہان حرف فا کے لانے کا موقع ہے اور نہ صاحب کتاب کی عادت ہے کہ ہذا حدیث کے ساتھ قال الترمذی کہا کرین سچ ہے ہر کام کے لئے سلیقہ کی ضرورت ہے اور حماقت کی چوری چھپی نہین رہ سکتی -

تتمہ

بعض روافض عاملہ اللہ بعدلہ - نے اپنے خاندان کی عیب پوشی کے لئے بعض طیبات پر بھی متعہ کا اتہام لگایا ہے اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کو متعہ زادہ بتایا ہے سو اصل بات تو یہ ہے کہ کم ظرف اور خبیث طینت لوگ عموماً شرافت کی مٹی پلید کرنے کی دہن مین رہا کرتے ہین اور اونکی یہ خواہش ہوتی ہے کہ ساری دُنیا انہین جیسی ہو جائے - صاحب ضربت

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے متعہ زادہ ہونیکی قائل کی تردید

حیدریہ اپنے رسالہ متعہ مین جواز متعہ پر صحیح مسلم کی اس حدیث سے عن مسلم القری قال سالت ابن عباس عن المتعۃ
متعۃ الحج فرخص فیہا وکان ابن الزبیر ینہی عنہا فقال ہذہ ام ابن الزبیر تحدث ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رخص
فیہا فادخلوا علیہا فاسئلوھا فاذا ہی امرأۃ ضخمۃ عمیاء فقالت قد رخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فیہا و
فی روایۃ عن المتعۃ ولم یقل متعۃ الحج وفی روایۃ لا ادری متعۃ الحج او متعۃ النساء استدلال کر کے فرماتے ہین کہ راویون
کا اس مین اختلاف ہے کہ جس متعہ کی اجازت بیان کی گئی ہے وہ متعۃ الحج ہے یا متعۃ النساء اور اس کو کسی نے منقح
نہین کیا ہے مگر مادر ابن زبیر سے سوال کرنا اس بات کا قرینہ بلکہ دلیل قطعی ہے کہ مقصود متعۃ النساء تھا کیونکہ
ابن زبیر جیسا کہ آیندہ مذکور ہوگا متعہ زادہ تھے۔

اس کا جواب صاحب شوکت عمریہ اعلی اللہ درجتہ نے اس طرح دیا ہے کہ اس حدیث سے جواز متعۃ النساء
پر استدلال کرنا عجیب ہے کیونکہ صدر حدیث مین تو لفظ متعۃ الحج قطعاً اور یقیناً ہے البتہ بعض راویون نے فقط لفظ
متعہ ذکر کیا ہے اور بعض نے بطور شک مسلم قری کا قول نقل کیا ہے کہ ہمین نہین معلوم کہ متعۃ الحج مین اختلاف
تھا یا متعۃ النساء مین اور جس روایت مین جزماً متعۃ الحج ہے وہ اس روایت کی جس مین لفظ متعہ مطلق وارد ہے
مفسر ہوگی اور اگر مفسر نہ بھی ہو تب بھی جزمی روایت مین اشتباہ بعض رواۃ کی وجہ سے کوئی فتور پیدا نہین
ہوسکتا۔ علاوہ اسکے اگر راویون نے لفظ متعہ کو منقح نہین کیا تو صاحب ضربت حیدریہ کو تعیین متعۃ النساء کا کیا
حق ہے اور جب اصل سند مین لفظ متعۃ الحج صریح وارد ہے تو اس تصریح کے مقابل اپنے طبع زاد قراین سے استدلال
کرنا بالکل لغو ہے۔ انتہی ملخصاً۔

اس کا جواب پھر صاحب ضربت حیدریہ دیتا ہے کہ جب دونون روایت کی سند مین شعبہ و مسلم قری راوی مشترک
ہین اور خود مسلم قری کہتا ہے کہ لا ادری متعۃ الحج او متعۃ النساء پس لامحالہ تفسیر بمتعۃ الحج اوس کی نہوگی بلکہ اصل
روایت مطلق متعہ مین وارد ہے اور تفسیر مذکور بعض راویون کی ہے اور پچھلے راویون کی تفسیر کا کوئی اعتبار نہین
خصوصاً ایسی صورت مین کہ لفظ متعہ سے متبادر متعۃ النساء ہی ہے اور مادر ابن زبیر سے سوال کا قرینہ اس کا موید ہے
اور تحویل سند مین اگر اس غلطی کو ابن مثنی و ابن بشار کی کہوگے تو یہ احتمال روح بن عبادہ وغیرہ کے جزمی روایات
کے اندر بھی جاری ہوگا۔ اور جب دونون روایتین مسلم قری سے مروی ہین تو ایک کو اصل اور دوسری کو نقل کہنے
سے کیا معنی؟ اور امام مسلم کے مقدم بیان کردینے سے وہ روایت اصل نہین ہوسکتی اور جب روایت راوی ایک ہی
ہے تو ایک مین تردد گویا دوسرے کا تردد ہے اور قرینۂ سوال مادر ابن زبیر مرجح متعۃ النساء ہے انتہی
ملخصاً عما قال اذاقہ اللہ الخبال۔

چونکہ اولاً گفتگو اسانید پر ہے اس لئے ہم اولاً روایات مسلم کو مع الاسانید پہلے نقل کرتے ہین سُنئے پہلی
روایت تو وہی ہے جو سابقاً لکھی جاچکی اوس کی سند اس طرح ہے حدثنی محمد بن حاتم حدثنا روح بن عبادۃ حدثنا
شعبۃ عن مسلم القری قال سالت ابن عباس عن متعۃ الحج الخ دوسری حدیث اس طرح ہے حدثنا ابن مثنی حدثنا

عبدالرحمن ح وحدثنا محمد بن جعفر جمیعا عن شعبۃ بہذا الاسناد فاما عبدالرحمن ففی حدیثہ المتعۃ ولم یقل متعۃ الحج واما ابن جعفر فقال قال شعبۃ قال مسلم لا ادری متعۃ الحج او متعۃ النساء۔ اب دیکھئے پہلی روایت روح بن عبادۃ مین متعۃ الحج کا لفظ جزماً مصرح ہے البتہ دوسری روایت مین تلامذہ شعبہ مختلف ہو رہے ہین کہ عبدالرحمن مطلق متعہ فرماتے ہین اور محمد بن جعفر مسلم قری کا شک بیان کرتے ہین اور ظاہر ہے کہ مطلق تو مقید کے معارض نہین اس لئے کہ بہتیری روایات ہین جن مین مطلق لفظ متعہ وارد ہے مگر بقرینہ مقام تعیین متعۃ الحج متیقن ہے ہان روح بن عبادہ اور محمد بن جعفر کے اقوال مین تعارض ہے کہ ایک جزماً متعۃ الحج فرماتے ہین اور ایک متعۃ الحج و متعۃ النساء مین شک بیان کرتے ہین مگر ظاہر ہے کہ روایت جزمی کو روایت شکی پر یقیناً ترجیح ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی فرماتے ہین فلیطرح الشک ولیبن علے الیقین (او کما قال) رواہ اصحاب الصحاح فی ابواب الصلوۃ۔ کہین فرمایا دع ما یریبک الی مالا یریبک پس یقین کے مقابلہ مین شک ضرور نا قابل اعتبار ہے اور یہ غفلت بھی محمد بن جعفر کی ہے نہ شعبہ کی نہ مسلم قری کی سوا ابن جعفر اگرچہ بڑا شخص اور ثقہ ہے مگر غفلت اور نسیان تو کسی کی اختیاری بات نہین ہے۔ اور اسکے نسیان و غفلت کا پتہ بھی کتب رجال سے چل گیا فی التقریب محمد بن جعفر المدنی البصری المعروف بالغندر ثقۃ صحیح الکتاب الا ان فیہ غفلۃ من التاسعۃ" اور خطبۂ تقریب مین حافظ ابن حجر فرماتے ہین الی احکم علے کل شخص منہم بحکم یشمل اصح ما قیل فیہ واعدل ما وصف بہ اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ غفلت کا الزام نہایت صحیح ہے۔ پس ایسی مذبذب روایت کو یقینی روایات کے مقابلہ مین اختیار کرنا انصاف و تدین کا خون کرنا ہے۔

جب بخوبی ثابت ہوگیا کہ اسماء کا جواب متعۃ الحج کے متعلق تھا اور مسلم قری کے سوال اور اسماء کے جواب کو متعۃ النساء سے کوئی تعلق نہین تو سوال اسماء کو متعۃ النساء کی دلیل قرار دینا نہایت بے انصافی بلکہ محض بے ایمانی ہے۔ اب ہم ایک روایت مسلم قری کی نقل کرتے ہین جس سے بالتصریح معلوم ہو جائیگا کہ یقیناً مسلم قری و ابن عباس کا سوال و جواب محض متعۃ الحج کے متعلق تھا اور اس مین کسی مفتری کے مفتریات کو کسی طرح کی گنجایش نہین ہو سکتی۔ "اخبرنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد قال حدثنا شعبۃ عن مسلم وہو القری قال سمعت ابن عباس یقول اہل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بالعمرۃ واہل اصحابہ بالحج وامر من لم یکن معہ الہدے ان یحل وکان فی من لم یکن معہ الہدی طلحۃ بن عبیداللہ ورجل آخر فاحلا رواہ النسائی صفحہ ۴۴

یہان ابتدائی قصہ تو بالتفصیل ہے مگر بعد کا واقعہ یعنے ابن عباس کے اس جواب پر ابن زبیر کا فسخ حج مین اختلاف بیان کرنا اور پھر ابن عباس کا اپنے ثبوت مین حضرت اسماء کا حوالہ دینا اور اسماء کا حجۃ الوداع مین وقوع فسخ کو بیان فرمانا مذکور نہین ہے جس کو مسلم کی روایت مین ذکر گیا ہے۔ غرض یہ ساری باتین تمتع بفسخ الحج کے متعلق تھین جنکو متعۃ النساء سے کوئی علاقہ نہین اب اتنی بات پر مفتریان شیعہ نے کیا کیا افترا پرداز یان کردین فاذاقہم اللہ حصائد السنتہم اب اولا ہم ضربت حیدریہ کے اون دلائل باطلہ کو نقل کرتے ہین جنکو او سکے

۵؎ چنانچہ ترمذی مین بھی باب ماجاء فی التمتع کی حدیث مذکورۂ ابن عمر کے بعد ہے وفی الباب عن علی وعثمان وجابر وسعد واسماء ابنۃ ابی بکر وابن عمر ۱۲ منہ غفر اللہ لہ۔

مصنف نے ابن زبیر رضی اللہ عنہم کے متعہ زادہ ہونیکے ثبوت مین پیش کیا ہے۔

(۱) اوّل عبد الحمید بن حسین ہبتہ اللہ معروف بہ ابن ابی الحدید ملاء اللہ بطنہ من الصدید کی شرح نہج البلاغۃ سے ایک لمبی عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن زبیر نے ابن عباس پر درباب تحلیل متعہ کچھ لے دے کی اُسکے جواب مین ابن عباس نے کہا اما المتعۃ فاسال امک اسماء اذا نزلت عن بردے عوسجۃ فلما عاد ابن الزبیر الی امہ سالہا عن بروے عوسجۃ فقالت الم انہک عن ابن عباس وعن بنی ہاشم فانہم کعب الجواب اذا بدہوا فقال بلی وعصیتک فقالت یا بنی احذر ہذا الاعمی الذی ما اطاقہ الانس والجن اعلم ان عندہ فضایح قریش ومخازیہا باسرہا فایاک وایاہ آخر الدہر" انتہی بقدر الحاجۃ" اور اسکے سُنّی ہونے کے ثبوت مین اس کو پیش کیا ہے کہ اسنے اپنی شرح مین علم الہدیٰ کی تردید اور شیخین رضی اللہ عنہما کی حمایت کی ہے مگر جو لوگ اہل علم کے طریقہ سے واقف ہین وہ جانتے ہین کہ وہ اپنے ہم مذہب علماء کے دلائل سخیفہ کی بھی تردید کرتے رہتے ہین مگر یہ نہ اونکی باہمی مخالفت مذہبی سمجھی جاتی ہے اور نہ دوسرے مذہب کی تائید البتہ ہمارے ذمہ تھا کہ ہم اوسکے اور دلائل موئدہ مذہب شیعہ کو بھی نقل کر دیتے مگر افسوس[۱] کہ اس وقت میرے پاس شرح نہج البلاغۃ یا اور تصانیف اسکی موجود نہین ہین علاوہ اسکے علماء شیعہ کی یہ بھی ایک چال ہے کہ جا بجا موئدات مذہب اہلسنت کو ذکر کر دیا کرتے ہین جس سے ناواقفون کو اوس کے سُنّی ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے اور اس اعتماد پر وہ گمراہ ہوتے ہین کما فی التحفۃ۔

[۱] الحمد للہ بعد مین چند عبارات مثبت اعتزال وتشیع ابن ابی الحدید عزیزی مولوی شاہ حسن میان پھلواروی سلمہ اللہ وبارک فی دینہ ودنیاہ کی توجہ وعنایات سے دستیاب ہوگئین جو ہدیۂ ناظرین ہین۔ "عبد الحمید بن الحسین بہاء الدین محمد بن محمد بن الحسین بن ابی الحدید المدائنی الحکیم الاصولی المعتزلی المعروف بابن الحدید صاحب شرح نہج البلاغۃ المشہور ہو من اکابر الفضلاء المتتبعین واعاظم النبلاء المتبحرین موالیا لاہل بیت العصمۃ والطہارۃ وان کان فی زی اہل السنۃ والجماعۃ منصفا غایۃ الانصاف فی المحاکمۃ بین الفریقین ومعترفا فی ذلک الصاف بان الحق یدور مع والد الحسنین وابن ابی الحدید مع تسننہ قد یتوہم من شرحہ لتشیعہ وبالمیثم بالعکس وکان مولدہ فی غرۃ ذی الحجۃ سنۃ ست وثمانین وخمسمائۃ فمن تصانیفہ شرح نہج البلاغۃ عشرین مجلدا وقد احتوی ہذا الشرح علی ما لم یحتو علیہ کتاب من جنسہ صنفہ لخزانۃ کتب الوزیر موید الدین بن العلقمی الخ (روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات۔ للمرزا محمد باقر الموسوی مطبوعہ ایران سنہ ۱۳۰۶ھ) اسمین چند امور توضیح طلب ہین صاحب روضات باوجودیکہ اوسکا معتزلی ہونا تسلیم کرتا ہے پھر بھی اُسکو اہل سنت مین داخل کرتا ہے کیا تسنن واعتزال مرادف وہم معنی ہین؟ دوم اُسکو حقیقی اور واقعی سُنّی بھی نہین تسلیم کرتا بلکہ تقیۃً بازرافضی کما یشیر الیہ لفظ زی اہل السنۃ یہی وجہ ہے کہ اُسکی تصانیف مین کہین موئدات مذہب اہل سنت بھی پائے جاتے ہین اب خود ابن ابی الحدید کے عقاید و اقوال ملاحظہ ہون واما نحن فنذہب الی ما ذہب الیہ شیوخنا البغدادیون من تفضیلہ علیہ السلام وقد ذکرنا فی کتب الکلامیۃ ما معنی الافضل وہل المراد بہ الاکثر ثوابا ام الاجمع لمزایا الفضل والخلال الحمیدۃ وبینا انہ علیہ السلام افضل علی التفسیرین معا (شرح نہج البلاغۃ لابن ابی الحدید مطبوعہ مصر صفحہ ۳) اما الوصیۃ فلا ریب عندنا ان علیا علیہ السلام کان وصی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وان خالف فی ذلک من ہو منسوب عندنا بالعناد (ایضاً) ثم ذکر علیہ السلام ان الحق رجع الآن الی اہلہ وہذا یقتضی ان یکون فیما قبل فی غیر اہلہ فنحن نتاول ذلک علی غیر ما تذکرہ الامامیۃ

(۲) پھر ابن ابی الحدید کی تائید مین عقد الفرید ابن عبد ربہ کی عبارت نقل کی ہے اوس مین اسی قدر ہے کہ ابن زبیر نے ابن عباس پر جب تحلیل متعہ کے بارے مین اعتراض کیا تو انہون نے اوسکے جواب مین فرمایا "فاما المتعۃ فانی سمعت علی بن ابی طالب یقول سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم رخص فیہا فافتیت بہا واول مجمر سطع فی المتعۃ مجمر فی آل الزبیر انتہی مانقل من العقد فی مقتل مصعب بن الزبیر"

(۳) پھر مختصر تاریخ طبری کی یہ عبارت نقل کی ہے "قیل کان زبیر تزوج اسماء نکاح متعۃ وکان ذلک حلالاً فی ذلک الوقت فاول من ولد فی الاسلام بنکاح المتعۃ عبد اللہ بن الزبیر"

(۴) اسکے بعد اوس نے منہاج الفاضلین کی عبارت نقل کی ہے کہ "در نقل صحیح ست کہ روزے عبد اللہ بن زبیر در مسجد سخن میگفت وعبد اللہ بن عباس رسید وا و در آخر عمر مکفوف شدہ بود عبد اللہ بن زبیر گفت جارنا اعمی اعمی اللہ قلبہ یحل المتعۃ وہی الزنا المحض" عبد اللہ بن عباس چون این سخن شنید نشست وگفت ان اللہ سلب ابصارنا وسلب بصائرکم واللہ لقد نزلت المتعۃ فی کتاب اللہ وعمل بہا علی عہد رسول اللہ ولم ینہنا عنہا ولم یات بعدہ رسول یحرمہا والدلیل علیٰ ذلک قول عمر متعتان کانتا علیٰ عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم محللتین وانا احرمہما واعاقب علیہا فقبلنا شہادتہ ولم نقبل تحریمہ وانک من المتعۃ فاسال امک عن بُردی عوسجۃ" ابن زبیر چون بخانہ رسید از روئے غضب بمادر خود گفت اخبرینی عن بروے عوسجۃ در جواب گفت ان اباک کان مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اہدی لہ رجل یقال لہ عوسجۃ بردین فاعطاہما ایاہ فتمتعنی بہا فعلقتُ بک وانک من متعۃ انتہی"

یہ چار دلیلین ضربت حیدریہ مین بیان کی گئی ہین جنکا جواب ہمین آپ کو سُنانا منظور ہے۔ (۱) ابن ابی الحدید نہایت خبیث العقیدہ شخص تھا اسکے طبع زاد خرافات مسلمانون کے لئے ہرگز موجب الزام نہین ہو سکتے اور نہ اُسکا علماء شیعہ کے کسی دلیل کی تردید وتضعیف کرنا اوس کو رفض سے بری کر سکتا ہے کما مر آنفاً۔

(۲) عقد الفرید کی عبارت جو اوس کی تائید مین بیان کی گئی ہے اولاً ہمین اس نقل کی صحت مین کلام ہے کیونکہ صاحب ضربت حیدریہ کی بارہا یہ چال دیکھی گئی ہے کہ جہان اس کو کسی کتاب کی عبارت مین کوئی تحریف کرنا منظور ہوتا ہے تو اصل کتاب کا حوالہ نہین دیتا اور علی مانقل عنہ کہکر اپنے خیال مین تحریف وتبدیل کے الزام سے اپنے کو بری سمجھے جانے کی سعی کرتا ہے اور ناقل کا نام تک نہین لیتا اور اپنے منقول عنہ کا پتہ تک نہین بتاتا جس کا نمونہ ناظرین اوراق سابقاً ملاحظہ فرما چکے ہین اور یہان بھی یہی حال ہے۔ ثانیاً عبارت منقولہ عقد الفرید کو امر مبحوث عنہ سے کوئی تعلق نہین اور جو روایت جناب امیر کی بیان کی گئی ہے وہ یقیناً غلط اور روایات صحیحہ فریقین کے بالکل خلاف ہے کما مر بالتفصیل علاوہ اسکے نفس ترخیص متعہ متنازع فیہ نہین بلکہ گفتگو نسخ اباحت مین ہے پس وقتی رخصت کی بنا پر کسی کو عام حلت کا فتوے دینا ہرگز جایز نہین ہے۔ علاوہ اسکے حضرت ابن عباس ہرگز عموم اباحت کے قائل نہین تھے بلکہ اگر اباحت متعہ کے قائل تھے تو اباحت اضطراری کے قائل تھے۔ چنانچہ اسکو ہم بالتفصیل بیان کر چکے ہین پس اس دلیل سے بھی روایت منقولہ عقد الفرید بالکل باطل ہے اور بارہا ہم لکھہ چکے ہین کہ روایات مین نقل مجرد بلا اسناد

کا ہرگز اعتبار نہین پس اول گا روایت کی سند اور پھر اُس کی تصحیح لازمی ہے ورنہ خرط القتاد اور دوسرا جملہ واول مجمر الخ
اگر بالفرض عقد الفرید مین ہے اور اس کی صحت بھی تسلیم کرلیجاوے تو ہرگز مثبت مدعاے روافض نہین لیجیے جہان سے
یہ جملہ اوڑایا گیا ہے اب ہم اوس کا پتہ بھی بتائے دیتے ہین۔ عن ابن عمر قال قدم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مکۃ
واصحابہ مہلین بالحج فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم من شاء ان یجعلہا عمرۃ الا من کان معہ الہدی قالوا
یارسول اللہ ایروح احدنا الی منیٰ وذکرہ یقطر منیا قال نعم وسطعت المجامر رواہ احمد (منتقی الاخبار) وفی روایۃ لابن
ابی شیبۃ عن اسماء بنت ابی بکر بالفظہ جئنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حجاجًا فجعلناہا عمرۃ فحللنا الاحلال کلہ
حتیٰ سطعت المجامر بین الرجال والنساء والمراد انہم تجمروا والتجمر نوع من انواع التطیب (نیل الاوطار صفحہ ۲۱۳ ج ۴)
ان روایات سے معلوم ہوگیا کہ جب حسب ارشاد نبوی حجۃ الوداع مین فسخ حج کے بعد عمرہ کرکے لوگ حلال ہوگئے تو بخور وغیرہ
عطریات کا بھی لوگون نے استعمال کیا اور فسخ الحج بالعمرۃ اسیکا نام تمتع اور متعہ ہے کما مر فی الروایات اور یہ بھی روایات
مین مصرح ہے کہ اکثر صحابہ فسخ حج مین متامل رہے یہان تک کہ حضور اقدس کو اظہار خفگی کی نوبت آئی پس ممکن ہے کہ
جن لوگون نے بفور حکم فسخ متعۃ الحج مین پیش قدمی کی ہو اون کو اور ون سے پہلے استعمال طیب و بخور کی نوبت آئی
ہو اور ان ہی مین حضرت اسماء بھی ہون کیونکہ یہ تو ثابت ہے کہ حضرت اسماء بھی فسخ حج کرکے حلال ہوگئی تھین البتہ
سیدنا حضرت زبیر چونکہ سوق ہدے کئے ہوئے تھے اس لئے وہ حلال نہین ہوئے پس اول مجمر الخ مین اسی متعۃ الحج کے
واقعہ کی طرف اشارہ ہے اور اسکو متعۃ النساء پر حمل کرنا نہایت غلطی اور تعصب محض ہے اور متعۃ الحج اگر سیاق عبارت
عقد الفرید کے خلاف ہے تو یہ مخالفت یقینًا بوجہ تحریف محرفین ہے پس اگر کسی مین حوصلہ ہو تو عقد الفرید سے نقل
صاحب ضربت حیدریہ کے مطابق کر دکھائے ولن یفعلوا ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا انشاء اللہ تعالے اور یہ تو ظاہر ہے کہ علماے
شیعہ ہمیشہ بے پر کی اُڑایا کرتے اور رائی کو پربت بنا کر دکھلایا کرتے ہین چنانچہ امام حسن رضی اللہ عنہ کے ایک کثرت نکاح و
طلاق کے معاملہ کو دیکھو کہ فقط اس کی علت آفرینی کے پیچھے کہان تک نوبت پہونچادی۔ امام حسنؓ کو حاسد بنایا حضرت حسینؑ
کو اپنے اہل کی پردہ دری کا جس کی احادیث مین سخت ممانعت کی گئی ہے مرتکب بنایا۔ جناب امیرؑ کو منع تکثیر نکاح مین نکاح کو
متعہ پر حمل کرکے جبن و تقیہ کا الزام لگایا۔ حضرت شہربانوؑ کی تفضیح کا کوئی دقیقہ اوٹھا نہ رکھا اخزی اللہ وجوہ المفترین
کما سعوا فی خزی اہلبیت سید المبشرین والمنذرین صلے اللہ علیہ وسلم اور حب بنات مرتضوی کی نسبت ان مدعیان
تہذیب و دیانت اور شیدایان اہلبیت رسالت کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی عداوت مین اول فرج غصبت بنات
جیسے ذلیل کلمات ایجاد اور استعمال کرتے ہوئے خدا اور رسول و حضرت امیر و جناب بتول سے شرم نہین آئی تو حضرت
زبیرؓ اور دیگر اعزہ و اقارب جناب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے کیا شکایت ہوسکتی ہے بلکہ یہ جملہ
تو جملہ اول مجمر الخ سے کہین بڑھا چڑھا ہے ؎

اے کہ با دوستان نظر داری + دشمنان را کجا کنی محروم

متعہ مین تو وقتی جواز بھی دافع طعن موجود ہے مگر منصوبات کی طرف سے کیا عذر کرسکتے ہین اور شاید اسماء نے

اِن ہی فضایح کی طرف عنده فضایح قریش و مخازیہا مین اشارہ کیا ہو آخر اولیت کا لفظ ظاہر ہے کہ تکثیر و تعدد
کو چاہتا ہے استغفر اللہ اور بھلا اول فرج اور اول مجر مین مساواۃ کہان ممکن ہے وہ بروایات صحیحہ اصول
شیعہ مین موجود اور اس کی اسناد ضعیف تک مفقود فاین ہذا من ذلک اور تعجب یہ ہے کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو
تو مخازی قریش و فضایح اقربائے سید القریش صلے اللہ علیہ وعلیہم وسلم کے ظاہر ہو جانے مین غیرت پیدا ہو اور
وہ بزعم روافض اُن امور کے اخفا مین سعی کرین اور ان محبان دجال سیرت کو آنحضرت کے اعزّہ و اقارب کی
آبرو ریزیون پر فخر و ناز ہو اور اسکے اُظہار مین کذب و افترا سے بھی باز نہ آئین ع ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا
غرض اہل بصیرت ابن ابی الحدید کی عبارت مین غور فرمائین کیا خاندان قریش کے مخازی و فضایح کے اثبات کا
دم بھرنا کسی ادنے سے ادنے مسلمان کا کام ہے جنکی عزت و شرافت کا جناب رسول اکرم سید العرب والعجم اشرف
بنی آدم صلے اللہ علیہ وسلم نے صاف لفظون مین اعتراف فرمایا ہے بزمانۂ جاہلیت اعتقادی خرابیان جو کچھ بھی
اُن مین ہون وہ صحیح مگر اس زمانہ مین بھی شرافت کے اندر بٹّہ لگانے والی باتون سے یقیناً وہ مبّرا تھے چنانچہ
حدیث ہے کہ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام مگر حضرات شیعہ خاندان رسالت مین بھی بٹّہ لگانے سے باز نہین
آئے اور پھر اسلام کا دعوے انا للہ و انا الیہ راجعون ؕ

اِن ہی امور کو دیکھکر کسی بزرگ کے اوس خواب کی تصدیق ہو جاتی ہے جس مین انہون نے حضرت امام حسین
رضی اللہ عنہ سے فرقہ روافض کے مدعیان سیادت ہونے کی نسبت پُوچھا تھا تو ارشاد ہوا کہ یہ ہرگز میری نسل سے
نہین ہین چنانچہ اس خواب کو کسی بزرگ نے نظم مین بیان کیا ہے جس کا دوسرا شعر ہمین یاد ہے اور وہ یہ ہے ؎

سیّدانِ رافضی نسل تو اند ✦ گفت لا واللہ لا واللہ لاَ

کیا آج تک کسی نے سُنا ہے کہ اگر کسی شریف خاندان مین معاذ اللہ اتفاقی کوئی عیب لگ گیا ہو تو اوس کے افراد
اُسکے متعلق کوئی حرف بھی زبان پر لائے ہون بلکہ حتی الوسع اوسکے اخفاہی کی کوشش مین لگے رہتے ہین اور
یہان تو یہ مدعیان سیادت بنات مرتضوی و اخوات حسینی کی نسبت غُصِبَتْ منا ابًا عن جدٍّ اپنی کتابون مین نقل
کرتے چلے آتے ہین اور اسپر ان کو فخر و ناز ہے کہ ہمنے حضرت عمر کی خوب ہجو کی مگر کسی شریف سے پوچھو کہ یہ حضرت عمر کی ہجو و تذلیل
ہوئی یا حضرات اہلبیت نبوت کی تفضیح و توہین؟ اور کیا پرائی بدشگونی مین اپنی ناک کٹوانا کسی بھلے آدمی نے
پسند کیا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

اب طبری کے حوالہ کا حال سُنئے یہ عبارت اصل تاریخ کبیر طبری کی نہین ہے بلکہ تاریخ علی سماطی شیعی
کی ہے جسکو اوس نے اپنے فطرتی کتر بیونت کے ساتھ تاریخ طبری کا مختصر کیا ہے اور اس مین جابجا ایسی بے اصل
روایات اور مویدات مذہب شیعہ کا اضافہ کیا ہے جن کی اصل کا طبری مین وجود تک نہین ہے اور شیعہ از راہ
چالاکی اسی مختصر سماطی سے جو عوام مین بنام تاریخ طبری مشہور ہے اپنی خرافات نقل کرتے ہین اور تاریخ طبری
کا حوالہ دیتے ہین بالجملہ اس مین بھی واقعات سن ہجرت مین اولاً اس طرح لکھا ہے واسماء زوجۃ زبیر بن العوام

کانت حاملۃ فولدت بالمدینۃ ابنہا عبد اللہ بن الزبیر" اسکے بعد بعد ہجرت مدینہ ہی مین تزوج اسمار کی نسبت ایک قول نقل کیا ہے "وقیل لابل تزوجہا بالمدینۃ وحبل منہ بہا" پھر چند سطر کے بعد عبارت منقولہ صاحب ضربت حیدری مذکور ہے :-

الغرض سماطی نے اس مختصر مین تین قول نقل کئے ہین ایک تو وہی صحیح اور مشہور روایت ہے کہ اسمار و زبیر کا نکاح قبل ہجرت مکہ مین ہوا تھا وہان سے وہ بحالت حمل مدینہ مین ہجرت کر کے آئین اور عبد اللہ پیدا ہوئے۔ دوسرا قول شاذ یہ نقل کرتے ہین کہ نہین بلکہ مدینہ ہی مین نکاح ہوا تھا اور وہین حاملہ ہوئین اور عبد اللہ پیدا ہوئے اس مین قول جمہور و مشہور سے حضرت اسمار کا حضرت زبیر سے نکاح ہونے اور عبد اللہ ابن زبیر کے مدینہ مین پیدا ہونیکے اندر تو اختلاف نہین البتہ اس قدر اختلاف ضرور ہے کہ اسمین مدینہ ہی مین نکاح کا ہونا بیان کیا گیا ہے حالانکہ نکاح مکہ مین ہوا تھا۔ تیسرا قول جو بالکل غلط بلکہ اغلط ہے اور جس مین نکاح سے انکار اور متعہ کا اقرار کیا گیا ہے اسکو سب سے آخر نقل کیا ہے ہذا ما بیّنہ صاحب الشوکۃ العمریۃ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ذرا سماطی کی ترتیب اقوال کو خیال فرمائیے کہ اوّل روایت کو جو فی الحقیقت بالکل صحیح تھی اور جس مین قول قائلین اور تحریف غالین کو مطلق دخل نہ تھا جزمًا بلا اسناد الی احد نقل کیا ہے اور کیا عجب ہے کہ اصل طبری مین بھی اسیطرح ہو پھر اسکے لکھتے لکھتے عداوت حواری رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کچھ غلبہ ہوا تو دوسرا اغلط قول بھی لکھ مارا اور اسپر بھی جب چین نہ آیا اور آتش حسد نے بھڑکا لیا تو بدحواسی کی کوئی حد نہ رہی اور عداوت موروثی ظاہر ہوگئی مگر اتنی چالاکی ضرور سوجھی کہ ان خرافات کو اپنی تحقیق کی طرف منسوب ہونے دیا بلکہ قیل کہکر دوسرون کے سر مڑھ دیا اور تیسری بات ایسی چالاکی سے بیان کی کہ عام لوگون کو قائل کے رافضی ہونے کا شبہ بھی پیدا نہو اور حلت متعہ موجب دفع طعن سمجھی جائے۔

شیعہ مصنفین کو تو جھوٹ سچ جس طریق سے بھی ہو شرفائے قریش و عظمائے اسلام کی قولی و عملی مثال پیش کر کے ان جہلائے شیعہ کو جنہین دعوے شرافت فی الجملہ اپنے خاندان مین ترویج متعہ سے مانع ہوتا رہا ہو پھسلا لینا مقصود ہے کہ دیکھو جب قریش جیسے شریف بلکہ اشرف خاندان اور جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم کے خاص اعزہ و اقارب مین (معاذ اللہ) متعہ ہوتا رہا ہے تو پھر تم کس کھیت کی مولی ہو اور تمھاری شرافت کیا شرافت ہے کہ عظمائے و شرفائے اسلام کی طرح اپنے گھرون مین متعہ کو شائع نہ ہونے دو پس ظاہر ہے کہ ایک خربزہ کو دیکھکر دوسرا خربزہ رنگ پکڑتا ہے اس لئے ضرور ایسی مثالون سے اونکے شریفانہ تعصب مین کمی ہوگی اور پھر علمار و مجتہدین شیعہ کی مانگی مراد ملے گی۔ دیکھئے ہندوستان کے شرفا مین جو نکاح ثانی اس نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اگرچہ یہہ محض وہمی و رسمی بات ہے لیکن اگر چند شریف خاندانون مین اس کا رواج ہو جائے تو پھر دیکھئے کہ لوگون کا کسقدر حوصلہ بڑھتا اور ساری کراہت دفع ہوئی جاتی ہے۔

اب رہی منہاج الفاضلین کی عبارت سو وہ تو بالکل فضول ہی ہے اور اوس سے استدلال کرنا اپنے منہ میان

مٹھو بننا ہے بکتے اگر ساری دُنیا کو نکٹا کہین تو کوئی شکایت نہین چونکہ اسکے مصنّف کا رافضی ہونا ضربت حیدریہ کو بھی تسلیم ہے فکفی اللہ المومنین القتال اور مسلم کی روایت سے جب ثابت ہوچکا کہ ابن عباس اسماء کا حوالہ متعہ الحج مین دیا کرتے تھے تو ساری خرافات پادرہوا ہوجاتی ہے اور روایات صحیحہ کے مقابل ایسی خرافات کب قابل سماعت ہین اور کمال یہ ہے کہ صاحب ضربت حیدریہ نے اس قدر تو شور وشغب مچایا مگر یہ نہ لکھا کہ آخر یہ متعہ تھا تو کتنے دن کا تھا اور دوسری مرتبہ حضرت اسماء کا عقد نکاح ہوا یا متعہ اور ہوا تو کب اسلئے کہ دوامی متعہ کے عدم جواز کی تو مجلسی تصریح کرچکے ہین پس اسکو دوامی متعہ تو کہہ نہین سکتے اور حضرت اسماء کا زبیر سے دوسری مرتبہ عقد کرنا کسی ضعیف سے ضعیف قول اور مردود سے مردود روایت سے بھی ثابت نہین کیونکہ یہ تو متفق علیہ ہے کہ اسماء حضرت زبیر کے عقد مین عمر بھر رہین پھر فرمایئے تو یہ کیسا متعہ تھا جسنے عمر بنھادی اور ختم ہونے مین نہ آیا۔ ثبوت متعہ مین آپکو یہ بھی ثابت کرنا تھا کہ حضرت زبیر کا ترکہ اسماء کو نہین ملا بلکہ اگر میرا خیال غلطی پر ہو تو انشاء اللہ ہم باوجود مدعی نہونے کے تبرعًا اس کا ثبوت دیدینگے کہ ضرور میراث ملی تھی اور ابتداءً متعہ کا ہونا اور آخر مین نکاح کا ہونا محتاج ثبوت ہے اور وہ ناممکن ہے۔

جب بحمداللہ ابطال خرافات روافض سے فراغت ہوگئی تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اطمینان طالب حق کے لئے کتب سیر سے باسانید صحیحہ ان حضرات کے بعض تراجم نقل کردیئے جایئن **فی الاصابۃ** الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد بن عبدالعزی بن قصی بن کلاب القرشی الاسدی ابوعبداللہ حواری رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم و ابن عمتہ امہ صفیۃ بنت عبدالمطلب واحد العشرۃ المشہود لہم بالجنۃ واحد الستۃ اصحاب الشوری اسلم ولہ اثنا عشرۃ سنۃ وقیل ثمان سنین وقال اللیث حدثنی ابوالاسود قال کان عم الزبیر لیعلقہ فی حصیر و یدخن علیہ لیرجع الی الکفر فیقول لا اکفر ابدا وعن عروۃ وابن المسیب قالا اول رجل سل سیفہ فی اللہ الزبیر اخرجہ الزبیر بن بکار من الوجہین وروی (البخاری) ایضًا عن جابر قال قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم یوم بنی قریظۃ من یاتینی بخبر القوم فانتدب الزبیر فقال النبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لکل نبی حواریا وحواری الزبیر وروی ابن سعد باسناد صحیح عن ابن عباس انہ قال للزبیر یوم الجمل اجئت تقاتل ابن عبدالمطلب قال فرجع الزبیر فلقیہ ابن جرموز فقتلہ قال فجاء ابن عباس الی علی فقال الی این یدخل قاتل ابن صفیۃ قال النار انتہی مختصرًا۔ ان روایات سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی قرابت نبوی واسلامی عظمت اور اونکے قاتل کا باخبار مرتضوی جہنمی ہونا بخوبی واضح ہوگیا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت زبیر جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم اور حضرت علی وابن عباس کے پھوپھی زاد بھائی اور ام المومنین خدیجۃ رضؓ الکبری کے بھتیجے اور سیدۃ النساء فاطمہ زہرا رضؓ کے ممیرے بھائی تھے الخ زبیر جناب

---

[۹۱] جب یہ امر مسلم ہے کہ ۳۶ھ مین بعمر ۶۶-۶۷ برس آپکا انتقال ہوا تو کسی حساب سے بارہ برس کے سن مین اسلام لانا ممکن نہین کیونکہ ابتدائے البعثت سے ۳۶ھ تک ۴۹ سال ہوتے ہین اب ۶۶ سے ۴۹ کو منہا کیجیے تو ۱۷ باقی رہتے ہین پس یہی ۱۷-۱۸ سال بوقت اسلام انکی عمر ہوسکتی ہے فتدبر لعل اللہ

امیر سے قرابت و جزئیت کے علاقہ مین کسی درجہ کم نہ تھے اگر یہ آنحضرت کے چچا کے بیٹے تھے تو وہ پھوپھی کے بیٹے اور حضرت علی اگر آٹھ برس کی عمر مین مسلمان ہوئے تو وہ بھی اسی عمر مین اسلام لائے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اگر ان کو جنتی فرمایا تو اونکو بھی اسی بشارت سے نوازا اگر ان کا قاتل جہنمی ہے تو اونکا قاتل بھی جہنمی ہے ان امور مین مساوات ہوکر حضرت زبیر کی یہ فضیلۃ جزئیۃ طرہ بران ہے کہ اسلام لانیکے باعث بچپن مین اونکو تکالیف شدیدہ پہونچائی گئین اور حضرت علی کو امتحن اللہ قلوبہم للتقوی کے مصداق کامل ایسے امتحان کا موقع پیش نہین آیا۔

اب حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا حال سنئے **فی الاصابہ** اسماء والدۃ عبد اللہ بن الزبیر بن العوام التیمیۃ وہی بنت ابی بکر الصدیق اسلمت قدیما بمکۃ قال ابن اسحٰق بعد سبعۃ عشر نفسا وتزوجہا الزبیر بن العوام وہاجرت وہی حامل منہ بولدہ عبد اللہ فوضعتہ بقباء وعاشت الی ان ولی ابنہا الخلافۃ ثم الی ان قتل وماتت بعدہ بقلیل وکانت تلقب ذات النطاقین قال ابو عمر سماہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وبہذا السند (الصحیح) عن عروۃ عن اسماء قالت تزوجنی الزبیر ومالہ فی الارض مال ولا مملوک ولا شیٔ غیر فرسہ قالت فکنت اعلف فرسہ واکفیہ مئونتہ واسوسہ وادق النوی لناضحہ وکنت انقل النوی من ارض الزبیر الحدیث وفیہ حتی ارسل الی ابو بکر بعد ذلک خادما فکفانی سیاسۃ الفرس قال وقال الزبیر بن بکار فی ہذہ القصۃ قال لہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ ابدلک اللہ بنطاقک ہذا نطاقین فی الجنۃ فقیل لہا ذات النطاقین وروت اسماء عن النبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم عدۃ احادیث وہی فی الصحیحین والسنن روی عنہا ابناہا عبد اللہ وعروۃ واحفادہا عباد بن عبد اللہ وعبد اللہ بن عروۃ وفاطمۃ بنت المنذر بن الزبیر وعباد بن حمزۃ بن عبد اللہ بن الزبیر ومولاہا عبد اللہ بن کیسان وابن عباس وصفیۃ بنت شیبۃ وابن ابی ملیکۃ و وہب بن کیسان وغیرہم وقال ابو نعیم الاصبہانی ولدت قبل الہجرۃ بسبع وعشرین سنۃ انتہی مختصرا۔

ان روایات سے اچھی طرح ثابت ہوگیا کہ اسماء کا نکاح حضرت زبیر سے ہوا اور حضرت زبیر سے قبل یا بعد ہرگز وہ کسی دوسرے کے نکاح مین نہین گئین اور جب بوقت ہجرت حضرت اسماء کا سن ۲۷ ستائیس برس کا تھا تو یقینًا اونکا نکاح ہجرت سے بہت پہلے ہوچکا تھا۔ جسکو ہر ایک شریف النفس خصوصًا عرب کے رواج پر نظر کرکے بخوبی بلا تامل سمجھ سکتا ہے اور ہجرت کے وقت زبیر رضی اللہ عنہ کا سن ۳۰ تیس ۳۱ اکتیس برس کا تھا کیونکہ اونکی عمر ۶۶ چھیاسٹھ ۶۷ سرسٹھ برس کی ہوئی ہے اور انتقال ۳۶ ہجری مین ہوا کذا فی الاصابۃ تو بوقت ہجرت نبوی حضرت زبیر کا سن ۳۱۔ اور حضرت اسماء کا ۲۷ برس کا ہوا۔ اب ہر ایک شریف آدمی اس کا اندازہ کرسکتا ہے کہ ان دونون کا نکاح ہجرت سے کتنے سال قبل ہوچکا ہوگا پس نکاح یا متعہ فی المدینہ کا قول جیسا کہ سماطی نے ذکر کیا ہے یقینًا غلط ہوگیا اور بعد ولادت عبد اللہ بن زبیر جب حضرت اسماء کا حضرت زبیر کے ساتھ مکرر عقد کا ہونا کہین منقول نہین تو احتمال متعہ بر سرے ساقط ہوگیا کیونکہ متعہ کے لئے موقت اور محدود ہونا یقینًا عند الشیعہ[۵۱] ضروری ہے اس کے علاوہ لفظ تزوج صاف بتا رہا ہے کہ

[۵۱] اگر توقیت ضروری نہو تو الی اجل مسمی کی قید آیۃ کریمہ کے اندر جسکے وجود کو علماء شیعہ دعوی تحریف قرآن کے ساتھ بلا خوف زوال ایمان ضروری الوجود تسلیم کرتے ہین غیر ضروری وباطل ہوجائیگی ۱۲ منہ غفر اللہ لہٗ۔

نکاح تھا متعہ نہ تھا اور اگر تزوج ہی کا لفظ متعہ کی دلیل ہے یا نکاح مین صریح نہین ہے تو یہی لفظ حضرت علیؓ و فاطمہؓ کے باب مین بھی منقول ہے تزوج علی فاطمۃ کما فی الاصابہ پس کیا یہان بھی روافض اپنی خرافات کو دخل دیکر متعہ کا ثبوت دینگے؟

اب عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا ترجمہ سُنئے فی الاصابہ ہو اول مولود ولد للمہاجرین بعد الہجرۃ وحنکہ النبی صلے اللہ علیہ والہ وسلم وسماہ باسم جدہ وکناہ بکنیتہ ووقع فی الصحیح من طریق ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن اسماء انہا حملت لعبد اللہ بن الزبیر بمکۃ قالت فخرجت وانا متم فاتیت المدینۃ ونزلت بقباء ثم اتیت بہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فوضعتہ فی حجرہ ثم دعا بتمرۃ فمضغہا ثم تفل فی فیہ فکان اول شیئ دخل جوفہ ریق النبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم حنکہ بالتمرۃ ثم دعا لہ وبرک علیہ وکان اول مولود ولد فی الاسلام۔ (لفظ احمد فی سندہ) وفی روایۃ کان اول مولود ولد فی الاسلام بالمدینۃ وکانت یہود تقول قد اخذناہم فلا یولد لہم بالمدینۃ ولد فکبر الصحابۃ حین ولد وقد قال الزبیر بن بکار حدثنی عمی مصعب سمعت اصحابنا یقولون ولد عبد اللہ بن الزبیر سنۃ الہجرۃ وفی البخاری عن ابن عباس انہ وصف ابن الزبیر فقال عفیف الاسلام قاری القرآن ابوہ حواری رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم وامہ بنت الصدیق وجدتہ صفیۃ عمۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم وعمۃ ابیہ خدیجۃ بنت خویلد واخرج ابو نعیم بسند صحیح عن مجاہد کان ابن الزبیر اذا قام للصلوٰۃ کانہ عمود، انتہی مختصراً۔

یہان شیعون کی تحریف بھی قابل دید ہے روایات مین تو صرف اسیقدر مذکور تھا کہ مہاجرین مسلمانون کے یہان اولاد ذکور مین سب سے پہلے حضرت عبداللہ بن زبیر ہی پیدا ہوئے تھے اسپر سمساطی علیہ ما علی اللواطی نے اول من ولد فی الاسلام کے بعد بالمتعۃ بھی دھر گھسیٹا بات یہ ہے کہ متاعی خاندان والون کو ہر شخص متعہ زادہ ہی نظر آتا ہے کیونکہ متعہ کی عینک انکی آنکھون پر ہر وقت چڑھی رہتی ہے اور انکے دماغ مین دین و دنیا کی رونق اسی متعہ کی بدولت ہے۔ روسی مخصوص پلٹن کی طرح شیعون کے یہان بھی متعہ زادون کی پلٹن امام غائب کی تائید کے لئے طیار کی جاتی ہے مگر اس بارہ ۱۲ تیرہ ۱۳ سو برس کے اندر بھی اتنی جمع نہو سکی کہ امام غائب جنگل تو پر غار سے سر نکال سکین چنانچہ انکا ایک شاعر کہتا ہے:۔

ہم نسل تمتع است محشور	از بہر جہاد و خدمت نور
آن جمع کہ نسل متعہ باشند	باید کہ عدو زہم بپاشند

سمساطی کی تحریر کے مطابق تو مدینہ مین متعہ زادون کی بڑی کثرت ہوئی ہوگی کیونکہ اولیت کا لفظ بعدیہ کو مقتضی ہے اب دیکھئے کہ حضرات شیعہ مولودین فی المدینہ مین سے کس کس کو متعہ زادہ بناتے ہین مگر تعجب ہے کہ متعہ زادون کی اتنی کثرت پر بھی جناب امیر کو قلتِ اعوان و انصار کی شکایت رہی اب دو ہی باتین ہین کہ یا تو وہ لوگ متعہ زادہ نہ تھے یا متعہ زادے نمک حرام دیے وفا اور غدار و دشمن اہلبیت ہی ہوا کرتے ہین

اور یہی وجہ ہے کہ متعہ زادون کی پلٹن کے بھروسہ امام مختفی فی الغار بھی اب تک غار سے سر تک نہین نکالتے کیونکہ وہ جانتے ہین کہ ان غدارون کی ظاہری دل خوش کن باتون پر غلط اطمینان کرنے کی بدولت آپ کے جد امجد شہید کربلا کی جان جا چکی ہے پھر باوجود اس تلخ تجربہ کے وہ فریب کے دام مین کب آنے والے ہین خواہ یہ کتنا ہی اپنی وفاداری و بہادری و جان نثاری کا بتنبراتراذہ کیون نہ سنائین مگر حضرت امام کو بزرگون کا یہ ارشاد ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہیے کہ من جرب المجرب حلت بہ الندامۃ والحمد للہ علی تمام الحجۃ وظہور المحجۃ۔ والسلام علی من اتبع الہدےٰ وتبا لمن ضل وغوےٰ

لطیفہ شیعون کے نزدیک حلۃ متعہ کا دارومدار آیۃ محصنات پر ہے اور آیۃ محصنات غزوۂ اوطاس مین نازل ہوئی پس جب اوس وقت تک دلیل متعہ کا وجود ہی نہین تھا تو سمجھ مین نہین آتا کہ ابن زبیر کے متعہ زادہ ہونے کے کیا معنی ہین فی الجوہر النقی فی باب من قال لاینفسخ النکاح بینہما باسلام احدہما حتی تنقضی العدۃ وقال تعالےٰ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم قال ابو سعید الخدری نزلت فی سبایا اوطاس

فائدہ۔ اب ہم فقہ الرضا کی ایک روایت پیش کرتے ہین جو اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ شرفاء قریش کی عورتون مین ہرگز متعہ کرنے کا دستور و رواج نہین تھا بلکہ بزعم شیعہ جو حضرات کہ تحلیل متعہ کے بانی مبانی تھے وہ بھی اپنے خاندان کی عورتون مین متعہ کا شیوع جایز نہ رکھتے تھے۔ عن زرارۃ قال جاء عبد اللہ بن عمیر الی ابی جعفر فقال ما تقول فی متعۃ النساء فقال احلہا اللہ فی کتابہ وعلی لسان نبیہ فہی حلال الی یوم القیامۃ فقال یا ابا جعفر مثلک یقول ہذا وقد حرمہا امیر المومنین عمر فقال انی اعیذک ان تحل شیئا قد حرمہ عمر فقال فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول اللہ صلعم الا اعنک ان القول ما قال رسول اللہ وان الباطل ما قال صاحبک قال فاقبل علیہ عبد اللہ بن عمیر فقال یسرک ان نساءک وبناتک واخواتک وبنات عمک یفعلن فاعرض عنہ ابو جعفر وعن مقالتہ حین ذکر نساء و بنات عمہ (فقہ الرضا للامام الثامن علی بن موسیٰ الرضا علیہ السلام - باب المتعۃ)

پس اگر شرفا مین اس کا رواج ہوتا تو حضرت امام کو ابن عمیر کے اعتراض پر اس طرح دم بخود رہ جانے کی کوئی وجہ نہین تھی بلکہ وہ ضرور بسمر و چشم اس کو قبول فرما لیتے بلکہ اپنے خاندان مین اس کے دستور و عام رواج کو بجنسہ وہ پیشانی ظاہر فرما دیتے کہ قریش مین ہمیشہ ہوتا رہا ہے۔ اچھا خیر جانے دیجیے گذشتہ را صلوات اب بھی اگر شیعیان مدعیان شرافت سے التماس کیا جائے تو امید نہین ہوتی کہ وہ اپنے خاندان کی نسبت ارتکاب متعہ کو قبول کرینگے۔ پس بدیگران چہ رسد پس معلوم ہوا کہ مجتہدین امامیہ کی اثبات جواز و فضیلۃ متعہ کی ساری لن ترانیان فقط دوسرون کی آبروریزی اور اپنا مطلب پورا کرنے کے لئے ہین ورنہ وہ خود بھی خوب جانتے ہین کہ کیسا متعہ اور کہان کی حلت یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم۔

سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العلمین ؁

کتبہ ومصنفہ السید ولایت حسین سامحہ اللہ تعالیٰ وعافاہ فی الدارین واصلح احوالہ وتقبل اعمالہ بجاہ النبی وآلہ صلے اللہ علیہ وسلم

تقریظ زبدۃ العارفین قدوۃ السالکین سید المتکلمین اعلحضرت مولانا الحافظ الحاج المولوی خلیل احمد صاحب متعنا اللہ بطول بقائہ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ وخیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ واصحابہ واشیاعہ واتباعہ واحبابہ اجمعین۔ امابعد بندہ نے یہ مبارک رسالہ از اول تا آخر دیکھا اس کے مصنف میرے دوست مولانا مولوی حاج سید شاہ ولایت حسین سلمہ اللہ تعالےٰ رئیس دیورہ ضلع گیا ہین بندہ کے نزدیک مولانا سلمہ اللہ تعالےٰ وزادہ اللہ تعالےٰ عِلْمًا علےٰ عِلْمٍ وبسط فیہ من لدنہ کا یہ مختصر رسالہ اس مبحث مین اس قدر جامع اور مستحکم واقع ہوا ہے کہ دوسرا کوئی رسالہ اتنا مختصر جامع نظر سے نہین گذرا مین دعا کرتا ہون کہ حق تعالیٰ شانہٗ اس مبارک رسالہ کو شرفِ قبولیت دیکر موافقین کے لئے موجبِ تسکین وطمانیت اور مخالفین کے لیے سبب ہدایت فرماوے اور مصنف علام کو علمی وعملی برکات سے مالامال فرماوے۔ آمین وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین

حررہ بندہ ناچیز خلیل احمد وفقہ اللہ للتزود لغد

لہ اس تقریظ کے قبل حضرت مولانا مدظلہ نے خط کے ذریعہ سے اپنی رائے کا اظہار بایں الفاظ فرمایا تھا۔ رسالہ رد رد رافض من اولہ الے آخرہ بغور دیکھا نہایت عمدہ رسالہ ہے۔ واقعی اس مسئلہ مین اس سے پیشتر کوئی رسالہ ایسا نہین دیکھا حق تعالیٰ آپکے علم وعمل مین برکت عطا فرماوے ۱۲ ولایت حسین غفرلہ

قصہ سیدنا یوسف علیہ السلام - یعنی حق تعالیٰ شانہ کی اپنے بندہ سیدنا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو سُنائی ہوئی وہ سچی کہانی جس مین حاسد و محسود شاہد و مشہود مالک و مملوک ترقی و تنزل قید و رہائی ذلت و عزت خطاؤ مغفرت قحط و سمان عسر و یسیر فقر و سلطنت سب ہی کچھ مذکور ہے اور جس کے پڑھنے سُننے کو حضرت عطاؑ نے پریشانی وحزن کا مُجرب علاج بیان کیا ہے۔ رطب و یابس روایات چھوڑکر نئے طرز پر نہایت دلچسپ اُردو زبان مین اس طرح مُرتب کیا گیا ہے کہ گویا آیات قرآنیہ کی مطول و مسلسل شرح ہے اور جہان آیت کا ترجمہ آیا ہے اسپر خط کھینچکر حاشیہ پر نمبروار آیات لکھدی ہین - اس کے عنوانات مفصلہ ذیل ہین :-

بھائیون کا یوسف علیہ السلام پر حسد اور باہمی مشورہ - یوسف علیہ السلام کے ساتھ بھائیون کا بُرا برتاؤ یوسف علیہ السلام کا غلام بنکر مصر مین آنا اور زلیخا تک پہونچنا - یوسف علیہ السلام اور زلیخا - جیلخانہ - تبلیغ رسالت و تعبیر خواب - رہائی و پاکدامنی کا اقبالی ثبوت - قحط زدہ مخلوق کی خدمت اور مصر کی سلطنت - برادرانِ یوسفؑ کی مصر مین آمد و رفت - برادران یوسفؑ کا دوبارہ مصر مین آنا اور بنیامین کا عزیز مصر کے حوالہ کرجانا - برادران یوسفؑ کی بحالِ ندامت واپسی اور باپ کا حزن وغم - برادران یوسف کا مصر کی جانب تیسرا سفر اور بھائی یوسفؑ سے تعارف - برادران یوسف کا والدین کے ساتھ مصر کی جانب چوتھا سفر اور سب کی ملاقات - باپ بیٹون کا وصال اور قصہ کے بہترین نتائج جو قابل دید ہین -

یہ نیا طرز اور مُستند رسالہ ملاحظہ کے بعد اپنی قدر خود کرائیگا کہ خلیل اللہی خاندان کا لاڈلا نبی زادہ بیکسی کے درجے سے شاہی مسند پر کس طرح بیٹھا اور اس قصہ کو بہترین قصص ہونیکا لقب بارگاہ خداوندی سے کیون ملا - ۳؎

قصہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام

یعنی اولاد یعقوب علیہ السلام کا دوسرا دور جس مین بنی اسرائیل کا تنزل و انحطاط اور موسیٰ علیہ السلام کا تشریف لاکر فرعون کے پنجۂ ظلم سے اپنی برادری کو چھڑاکر لیجانا قصہ یوسف کے طرز پر کلام مجید اور احادیث صحیحہ و احوال معتبرہ سے مرتب و مسلسل بعنوانات متعددہ نہایت دلچسپ پیارے انداز پر لکھا گیا ہے زیر طبع قیمت ۳؎

دفتر خیر المطابع میرٹھ مین مولوی عاشق الٰہی (مولویفاضل) کے نام درخواست آنے پر مل سکتی ہے